SERIA
ISTORIE
coordonată de
SORIN ANTOHI

**Această carte este editată cu sprijinul
FUNDAȚIEI SOROS PENTRU O SOCIETATE
DESCHISĂ**

SORIN MITU. Născut la 2 aprilie 1965 la Arad. Studii de istorie (1985-1989), doctorat (1996) și carieră didactică (lector din 1995) la Facultatea de Istorie și Filozofie a Universității „Babeș-Bolyai“ din Cluj. Specializare la Universitatea din Rouen, Franța (1992). Redactor la revistele „Echinox" (1988-1989) și „Caietele David Prodan" (din 1994).

Specialist în istoria modernă a Transilvaniei, imago- logie comparată, studiul imaginarului social. A editat, în colaborare cu Florin Gogâltan, volumele *Studii de istorie a Transilvaniei (*1994), *Viațăprivată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania* (1996), *Interethnische- und Zivilizationsbeziehungen im siebenbiirgischen Raurn* (1996). Autor a peste 30 de studii și articole apărute în publicații de specialitate.

SORIN MITU

Geneza identității naționale la românii ardeleni

HUMANITAS
BUCUREȘTI
Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

© HUM ANITAS, 1997

ISBN 973-28-0729-6

I
ARGUMENT

1. Motivații, fundal conceptual

Studiul de față își are punctul de plecare, după cum este poate necesar și firesc pentru un demers de natură științifică, într-o simplă curiozitate intelectuală, într-o nelămurire personală față de un anumit fenomen al realității sociale. Dar, într-un mod extrem de semnificativ pentru ceea ce înseamnă „cercetare științifică" și „obiectivitate" în sfera științelor socio-umane, această nelămurire s-a transformat treptat într-o imensă „mirare" și surpriză, la limită, într-o veritabilă obsesie.

Anume, este vorba de interesul pe care mi l-a provocat importanța extraordinară atribuită în spațiul realității sociale românești Națiunii, ideologiei care i se asociază, precum și relației simbolice a indivizilor cu această entitate colectivă, adică identității lor naționale. In cultura română, națiunea, departe de a fi considerată o simplă construcție ideologică, o „comunitate imaginată" la începutul epocii modeme de către intelectuali aflați în căutarea unor noi forme de coeziune socială, este concepută drept cadrul de referință fundamental pentru întreaga societate.

Elementele care o definesc, așa-numitele „valori naționale", sînt decontextualizate, sînt desprinse din ansamblul celorlalte valori în care ar trebui firesc să se integreze, ca niște elemente oarecare și sînt

plasate într-o ierarhie axiologică rigidă și artificială în care ocupă locul cel mai înalt. Faptul că ești bărbat sau femeie, țăran sau aristocrat, prost sau deștept, sărac sau bogat, catolic sau ortodox prezintă o semnificație secundară în raport cu determinanta identitară socotită drept cea mai importantă: apartenența la națiune. Faptul că ești român, cel puțin după cum o mărturisesc intelectualii care performează discursul ideologic național, constituie lucrul cel mai frumos și mai însemnat, inclusiv la nivelul vieții particulare a indivizilor, iar această constatare nu are valoarea unei simple opțiuni și afinități de natură personală, absolut legitimă, ci pe aceea a unui principiu social totalizant.

Majoritatea cercetărilor care au abordat pînă acum „fenomenul național** sau „specificul** românesc, fără îndoială multe dintre ele cu remarcabile calități analitice ori speculative, au rămas însă tributare acestei perspective exclusiviste, desfășurîndu-și ca unic fundal conceptual însuși sistemul de valori al discursului național pe care și-au propus să-l studieze. In acest fel, respectivii cercetători proiectează asupra ideologiei naționaliste o viziune absolut solidară cu modul de interpretare al însiși subiecților care i-au dat viață, vorbind de fapt din interiorul legendei pe care pretind că o analizează; fascinați iremediabil de vraja acestei cuceritoare mitologii moderne, ei se transformă din spectatori ai poveștii în personaje ale ei, actanți și agenți reproducători ai discursului identității naționale.

O asemenea manieră de abordare, fără îndoială licită dacă o privim ca un simplu act de asumare a unei opțiuni ideologice, se dovedește însă a avea o valoare explicativă extrem de redusă. Mărginindu-se să reproducă în mod stereotip discursul identitar, ea nu reușește să descifreze și să redea alte semnificații și rațiuni de existență ale acestuia decît cele pe care și le manifestă explicit, la modul auto-justificativ.

Demersul de față își propune deci să privească

problematica Națiunii dintr-o perspectivă exterioară discursului auto-legiti- mant al acesteia, asumîndu-și o postură critică, pluralistă și relati- vizantă. Relativizarea presupoziției că valorile naționale trebuie să ocupe locul principal pe lista de priorități a colectivităților umane nu conduce însă la necesitatea de a identifica un alt clasament axiologic, care să-l înlocuiască pe cel abia dislocuit. Platforma conceptuală de pe care pleacă această cercetare pretinde însă că ierarhia valorică a ideologiei naționale nu reprezintă altceva decît o viziune alternativă și convențională. Națiunea însăși și valorile asociate ei nu constituie, în primul rînd, decît construcții de natură ideologică, „realități** de la nivelul imaginarului social, a căror „existență obiectivă** este instituită de fapt de voința circumstanțializată istoric a unor grupuri de oameni de a le conferi consistență și sens.

Trebuie spus că „mirarea" (de care aminteam inițial) față de modul în care această „viziune alternativă" s-a instalat și a persistat, pînă astăzi, ca un principiu ideologic hegemonie la nivelul culturii și realității românești nu reprezintă cîtuși de puțin o atitudine pe care să o profesez în exclusivitate. Dimpotrivă, mărturisesc același lucru analize aplicate de mare valoare consacrate în anii din urmă ideologiei și identității naționale românești, cum ar fi cele semnate de Sorin Antohi, Claude Kamoouh sau Katherine Verdery[1] (ca să citez cîteva nume care mă plasează într-o vecinătate poate prea onorantă).

Motivat deci de un interes deloc singular la ora actuală, am preferat să abordez acest subiect, în conformitate cu formația și posibilitățile unui istoric, printr-o incursiune la originile problemei, aplicată pe un domeniu concret de analiză și circumscrisă unui context cronologic, politic și geografic bine

1 **3:Antohi 1994, pp. 208-285: „Cioran și stigmatul românesc. Mecanisme identitare și definiții radicale ale etnicității"; 3:Karnoouh 1994; 3:Verdery 1988; 3:Verdery 1994. Datorez mult, în privința modului de organizare al argumentării mele, acestei din urmă lucrări.**

determinat, context care să evidențieze un corpus coerent de izvoare istorice condiție *sine qua non* a unei cercetări de profil. în optica acestei lucrări, studierea auto-stereotipiilor naționale, a modului specific în care societatea românească învață să se descrie și să se valorizeze, reprezintă calea de acces spre înțelegerea genezei identității naționale, identitate care se fixează și se exprimă la nivelul discursului cultural, al opiniei publice și al imaginarului social.

Să detaliem în continuare mai nuanțat elementele componente ale subiectului propus spre analiză.

2. De ce Imaginea de sine?

Cercetările istorice mai vechi sau mai noi au subliniat adeseori, poate chiar mai frecvent decît ar fi fost necesar, faptul că o dată cu opera Școlii Ardelene și, în general, a iluminismului românesc, se pun bazele genezei și afirmării „conștiinței naționale" de tip modern. Desigur, aceasta își încorpora moștenirea unor elaborate anterioare sau paralele, cum ar fi așa-numita conștiință cărturărească, de „neam“, cristalizată în retortele culturii medievale și umaniste, sau conștiința identității etnice proprie mentalității populare. Dar noua construcție ideologică și mentală diferea fundamental de predecesoarele sale, prin maniera inedită de reflectare într-o cultură națională modernă, prin difuzarea pe verticală la scara întregii societăți, prin asocierea unei doctrine și reflecții sistematice asupra fenomenului național, dar mai ales prin „democratizarea" și „politizarea" ei, prin ratașarea ideii de „politică democratică privită ca ideologie națională", după cum scrie Fr. Furet.[2]

Pornind de la voințele individuale și în numele lor, se reconstruiește astfel un social imaginar, avînd ca factor coagulant finalitatea acțiunii politice a

2 **3:Furet 1992, pp. 44-45.**

indivizilor și animat de „pasiunea egalitară" teoretizată de Tocqueville.[3] Acest nou tip de solidaritate colectivă, care structurează ceea ce numim în sens modern o națiune, reprezintă de fapt o societate întemeiată prin intermediul unui limbaj. Din acest caracter de discurs și construcție, de proiecție supra-învestită a societății, derivă și capacitatea sa de a genera mituri și imagini colective, de a configura realități iluzorii și mitologii naționale, care pot să legitimeze, să substituie sau să dubleze realitatea cotidiană.

Revenind la istoriografia noastră, trebuie remarcat faptul că aceasta, interesată mereu de subiectul în cauză și surprinzînd permanent *existența* „conștiinței naționale românești", a neglijat în schimb, atît practic cît și conceptual și metodologic, *conținutul* acesteia, elementele descriptive și funcționale ale mitologiei naționale. Simpla constatare că românii se întreabă la începutul epocii modeme „cine sîntem?" și că își conștientizează identitatea etnică, extinsă la scara întregului corp și teritoriu național, însoțită de cîteva atribute sumare ale acestei identități, cum ar fi originea, limba și destinul istoric, este necesară, dar insuficientă. Alături de întrebarea „cine sîntem?", auto-interogația colectivă pe marginea propriei identități pune problema lui „cum sîntem?" și mai ales „de ce sîntem așa cum sîntem?", și nu în alt fel sau ca alții. Răspunsurile pe care colectivitatea românească le dă acestor întrebări configurează percepția sa de sine, iar această imagine reprezintă de fapt elementul care conferă consistență conștiinței și identității naționale. Intr-o asemenea optică, trezirea conștiinței naționale poate fi considerată doar primul pas în direcția cristalizării unei imagini de sine și a unei mitologii politico-na- ționale de tip modem.

---

3 **3:Tocqueville 1995, vol. II, partea a Ii-a; cf. prefața lui Fr. Furet la ediția respectivă, vol. I, pp. 23-30.**

3. De ce la românii ardeleni?

Se poate justifica în mod satisfăcător coerența subiectului la nivelul unui asemenea decupaj regional? Fără îndoială, în prima jumătate a secolului al XIX-lea românii din Transilvania conștientizează fără rezerve apartenența lor etnico-națională la comunitatea pan-românească. Această idee, ca și relația specială cu Principatele dunărene vor constitui elemente importante ale percepției de sine ardelene. Pe de altă parte, există însă și o conștientizare la fel de clară a unei specificități locale, transilvănene, susținută de puternice stereotipii regionale, chiar dacă ea este subsumată identității general-românești și conceptualizată ca o particularizare provincială a acesteia. In general, toate contribuțiile istoriografice de referință, de la David Prodan, Pompiliu Teodor, Nicolae Bocșan și Ladislau Gyemânt pînă la I. Toth Zoltan, Keith Hitchins, Mathias Bemath sau Emanuel Turczynski, au evidențiat acest caracter *specific* al procesului de constituire a solidarității naționale în Transilvania pe parcursul secolului al XVIII-lea și la începutul celui următor.[4]

Important pentru demersul de față este faptul că românii ardeleni au la începutul epocii modeme o viziune aparte cu privire la colectivitatea națională. Atunci cînd vorbesc despre „noi, românii", ei denumesc prin termenul respectiv întreaga națiune, dar felul în care o văd prezintă o notă particulară, iar exemplele prin care își ilustrează opiniile fac trimitere de cele mai multe ori la realitățile specifice ale Transilvaniei. Acest specific al realității locale marchează inconfiindabil imaginea de sine pe care și-o construiesc.

Problema identității naționale și a „descoperirii"

4 **Vezi 3:Prodan 1984; 3:Teodor 1984, pp. 174-246; 3:Bocșan 1986, cap. „Iluminismul și națiunea"; 3:Gyemânt 1986; 3:T6th 1946; 3:T6th 1959; 3:Hltchlns 1969; 3:Hitchins 1983; 3:Hitchins 1987; 3:Bernath 1994; 3:Turczynski 1976.**

trăsăturilor care îi dau conținut se pune aici cu o acuitate nemaiîntîlnită în alte zone ale spațiului românesc, datorită statutului de inferioritate politică al românilor ardeleni, a tensiunilor inter-etnice și a disputei acerbe cu celelalte națiuni concurente. Imaginea de sine se configurează la românii din Transilvania sub presiunea amenințării permanente resimțite din partea celuilalt. Reflexul colectiv de apărare in fața acestei spaime și sfidări perpetue favorizează cristalizarea unei auto-percepții originale, care tinde să își confecționeze cu multă febrilitate mituri compensatorii, spații de securitate mentală imaginare, menite să protejeze în plan simbolic identitatea amenințată și orgoliul național ultragiat.

De aici derivă una dintre trăsăturile definitorii ale imaginii și anume *nafionalismuF* combativ al acesteia. Imaginea de sine ia naștere la românii ardeleni în primul rînd ca o replică la imaginile și considerațiile ostile ale celorlalți, este polemică și „militantă", îndreptată nu atît înăuntru, spre propria realitate, cît în afară, înspre percepțiile și referințele străine.

Toate aceste aspecte pot îndreptăți, cred, pe deplin, conturarea unei probleme distincte și a unui domeniu de cercetare autonom.

[4.] De ce la începutul epocii moderne?

în primul rînd, trebuie spus că intervalul cronologic avut în vedere de această cercetare acoperă o „lungă primă jumătate a secolului al XIX-lea“, care începe de fapt în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea și se termină o dată cu fixarea în memoria colectivă a societății ardelene a revoluției de la 1848, adi-

[5.] **Pentru problematica generală a naționalismului se pot selecta, dintr-o vastă bibliografie, 3:Anderson 1991; 3:GeIlner 1983; 3:Hobsbawm 1990; în literatura de**

specialitate românească: 3:Mureșanu C. 1991; 3:Marga 1994, pp. 10-18; 3:Marga 1995, pp. 216-225 și pp. 226-238: „Identificarea etnică la români"; 3:Turliuc 1994 (cu o bună bibliografie); excelentul număr 2/1994 al revistei *Polis,* pe tema „Naționalismul: trecut, prezent și viitor" (studii de B. Anderson, F. Fukuyama, E. Gellner, E. Hobsbawm, A. Marga, D. Pavel, A. Roth, K. Verdery etc.).

10 că pe parcursul anilor ’850. Din punctul de vedere al unei periodizări tradiționale, traversăm astfel două epoci diferite, respectiv iluminismul, ilustrat de opera Școlii Ardelene, și romantismul politic și cultural, avînd ca moment de apogeu Revoluția. Dar, pentru problematica genezei ideologiei naționale, această distincție nu prezintă vreo semnificație deosebită, deoarece ambele perioade contribuie într-un mod la fel de susținut, printr-un efort neîntrerupt și congruent, la fasonarea și implementarea ireversibilă în matricele culturii naționale a discursului identitar românesc. O dată cu sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor, Națiunea, „trăsăturile" și „specificul" ei, precum și ideea importanței capitale a acestor aspecte pentru ansamblul existenței sociale pătrund definitiv în mințile oamenilor (începînd cu intelectualii care pretind că le descoperă), pentru a nu mai putea fi dislocuite apoi nici măcar de presiunea altor dogme cu pretenții hegemonice și exclusiviste, cum va fi cazul marxismului „internaționalist" în a doua jumătate a secolului XX.

Se impune deci, tocmai pentru prezervarea coerenței subiectului, abordarea acestui lung interval de geneză a imaginii de sine în integralitatea sa, în pofida specificității unor modalități de expresie ideologică și culturală, cu atît mai mult cu cît în Transilvania iluminismul și romantismul interferează adeseori într-o mixtură greu de disociat.[5]

---

5 **Vezi dezbaterea cu privire la relația iluminism - romantism în Transilvania, în 3:Papadima 1975; 3:Marica 1976; *I.6tGBC* 1973-1993, III, pp. 349-352 (micromonografia „Ioan Rusu"), V, pp. 1-2 (micromonografia „Vasile Pop").**

Dacă cele spuse pînă acum nu au argumentat suficient această opțiune cronologică, se pot adăuga cîteva motivații de o altă natură, care să aducă un interes suplimentar.

In lumina considerațiilor amintite anterior cu privire la modul de structurare a națiunii moderne, formulate de către Fr. Furet pentru cazul Revoluției franceze[6], cristalizarea și afirmarea „conștiinței naționale" românești apare ca un proces analog și sincron în raport cu evoluțiile din spațiul euro-atlantic. *Supplex-|i|* din 1791, mișcările din 1821 sau 1848 și, în general, travaliul romantic de edificare a unei mitologii naționale și a unui imaginar politic de tip modern, au jucat, la scara societății noastre, rolul revoluțiilor americană sau franceză, îndeplinind, pe coordonatele ideologiei naționale, funcția de evenimente fondatoare ale noii identități. Nu este vorba aici de analogii la nivelul structurilor, în planul cărora diferențele rămîn izbitoare, poate chiar pînă azi. Revoluția și romantismul nu sancționează în nici un caz transformări peste noapte în sfera socială, economică, demografică și nici chiar în cea a structurilor politico-instituționale de profunzime, ci ele aplică ruptura în planul conștiinței. Ceea ce se modifică în chip radical este *imaginarul* politic și social, și nu realitatea, în planul căreia toate marile necazuri și probleme rămîn, evident, neschimbate.

Diferă însă fundamental modul de raportare al indivizilor la această realitate, felul în care o văd și în care se definesc, în raport cu propriul for interior, cu colectivitatea din care fac parte și cu lumea înconjurătoare. Se deschide astfel o nouă epocă, favorabilă crizelor de conștiință și marilor interogații colective, care este de fapt epoca neliniștilor și frămîntărilor omului contemporan, marcat de conflictul cu sine însuși și cu societatea căreia îi aparține.

De aici importanța intervalului în care se naște și

6**3:Furet 1992, pp. 44—46.**

se inserează în istoria umanității acest *timp nou,* de o factură cu totul deosebită, jalonat în plan universal de Revoluția franceză, și care își află corespondentul la noi în prefacerile culturale, ideologice și de mentalitate din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Perioada are o valoare matricială, conține în proiect întreaga sensibilitate contemporană, marcînd de fapt geneza marilor idei, mituri și sentimente colective care ne animă și în prezent.

Din această cauză, problemele imaginii de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii moderne sună atît de actual și de familiar pentru cititorul de astăzi, pînă într-acolo încît întreaga poveste poate fi privită ca o lucrare „cu cheie" și descifrată din perspectiva unor interese contemporane. Imaginea României în exterior, realizarea consensului național, posibilitatea și căile ieșirii din criză, atitudinea față de trecut și față de valorile naționale, conviețuirea cu celălalt sau integrarea europeană sînt teme și motive care apar frecvent în rîndurile de față. Dar prezența lor nu se datorează neapărat faptului că ar fi fost selectate și decupate, scoase eventual din context (ceea ce cu greu s-ar putea ac-

 cepta din punct de vedere științific) pentru a răspunde unor întrebări și interese de actualitate, conjuncturale și partizane. De fapt, ele nu sînt atît de recente pe cît am fi tentați să o credem și sînt analizate aici tocmai pentru că s-au născut și pot fi detectate în epoca și în contextul pe care le-am propus spre discuție, trans- mițîndu-și apoi, pînă azi, obsesiile și stereotipiile formulate *illo tempore.* Din această perspectivă, repetatele aluzii și mențiuni ale unor teme considerate îndeobște foarte „contemporane" nu fac decît să semnaleze remarcabila persistență a clișeelor discursului identitar, pe un traseu temporal care trebuie parcurs în ambele sensuri pentru a-1 înțelege cu adevărat.

5. Surse șl metode

Ideea de a analiza imaginea de sine și identitatea națională pune problema delimitării acelor nivele ale realității sociale și conștiinței colective la care pot fi reperate respectivele fenomene. Cu ce instrumente le putem pune sub observație și care sînt sursele prin intermediul cărora le putem face să se destăinuie?

Am vorbit și pînă acum despre „ideologia națională" ca obiect al cercetării mele.[7] Trebuie precizat însă, mai ales de dragul contextului conceptual și terminologic al istoriografiei române, faptul că termenul de „ideologie" nu se referă la ansamblul „ideilor clare", la reflecția „sistematică" și savantă sau la doctrinele politice ori culturale. Desigur, „ideologia", în accepțiunea curentă pe care o folosesc, include și elaboratele reflexive mai sus-po- menite, dar numai ca pe niște componente oarecare și în nici un caz definitorii pentru esența ei. Din acest punct de vedere, lucrarea de față nu reprezintă defel un studiu de „istoria ideilor", chiar dacă datele oferite de această disciplină îi sînt, fără îndoială, utile în numeroase ocazii. Pentru o cercetare de istorie a imaginarului social, istoria ideilor joacă aproximativ același rol de auxiliar indispensabil, însă de interes secundar, pe care îl are istoria „pozitivistă“ a derulării evenimentelor politice în raport cu o reconstituire mai amplă a evoluției și structurilor unei civilizații.

„Ideologia", în accepțiunea care ne interesează, are în vedere acele reprezentări sociale, cu mult mai cuprinzătoare și mai profunde, care îndeplinesc, în ultimă instanță, funcția de menținere a coeziunii interne a unei societăți. Ele conferă sens și legitimitate acțiunilor unui anumit grup social și totodată

7* **Acesta este termenul pe care îl folosește, de pildă, și Katherine Ver- dery în titlul original al lucrării sale: „National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu’s Romania" (vezi ediția românească, 3:Verdery 1994).**

îi satisfac necesitatea de a-și construi o imagine de sine, prin intermediul căreia să se poată recunoaște în raport cu diversitatea înconjurătoare. Ideologia introduce în acest fel o ordonare, o „raționalizare" a realității, cu ajutorul unor coduri interpretative care simplifică lumea, o fac inteligibilă și „primitoare" în raport cu scopurile noastre. Materializarea prin intermediul acțiunii sociale a acestui sistem de credințe reprezintă, de asemenea, o dimensiune esențială a ideologiei.[9]

În fine, de data aceasta de dragul istoriografiei și teoriei sociale „străine", trebuie adăugată și constatarea că ideologia nu se identifică neapărat nici cu ideea de reprezentare „falsă", de „oglindire deformată" a realității. Ea trebuie valorizată mult mai nuanțat, deoarece, după cum crede Paul Ricceur, funcțiile ei de legitimare și de integrare a grupurilor umane sînt cel puțin la fel de importante ca și funcția de disimulare, de „falsă oglindire a realității".[10]

În orice caz, se poate reține, cred, importanța decisivă pe care această perspectivă metodologică, de studiere a ideologiei și

[9] O definire cuprinzătoare, absolut remarcabilă, a ideologiei la 3:Ri- coeur 1995, pp. 207-214: „Căutarea unor criterii ale fenomenului ideologic"; vezi și pp. 214-230 și mai ales 275-282. De asemenea, la 3:Verdery 1994, pp. 26^31: „Ideologie, legitimitate, hegemonie".

[10] Logic vorbind, nu pot să nu fiu de acord, în cele din urmă, cu această opinie astăzi foarte la modă, potrivit căreia ideologia nu poate fi privită (numai) ca o minciună, cel puțin pentru că nu există niciunde acel loc privilegiat de unde să putem perora Adevărul absolut. Din acest punct de vedere, nici lucrarea de față nu se dorește a fi o critică a ideologiei naționale, ci doar o prezentare a ei, în ideea că o critică orientată nu face, pînă la urmă, decit să ilustreze discursul justificativ al altei ideologii. Pe de altă parte însă, nu pot să nu remarc faptul că pentru cineva din estul Europei, care trăiește încă pe propria piele efectele „ideologiei", această detașare senină în raport cu împricinata este foarte dificil de asumat. Oricît ar fi de convingătoare teoria care spune că, oricum, nu te poți situa

în afara unei ideologii de

14 imaginarului social, o poate avea pentru înțelegerea globală și nuanțată a realității istorice. In măsura în care întreaga existență socială are o constituție simbolică și subîntinde o interpretare dătătoare de sens, exprimată în reprezentări și imagini[11], este limpede că toate formele de manifestare a realității, de la idei și mentalități pînă la acțiunea practică sau viața politică, ascund undeva acest nivel mai profund, pînă la care sîntem obligați să pătrundem dacă dorim să le descifrăm adevărata înfățișare, dinamică și semnificație.

Avînd în spate acest fundal teoretic și bazîndu-se pe metodologia studiilor de istorie a imaginarului social (promițătoare în ultima vreme și în istoriografia românească)[12], încercarea mea se vrea în primul rînd o *analiză descriptivă* a imaginii de sine, în epoca și zona care mă interesează. Identificarea concretă și descrierea detaliată a *temelor, reprezentărilor* și *clișeelor* care conturează această imagine globală, analiza modalităților de expresie prin care ele se manifestă reprezintă compartimente esențiale ale cercetării în discuție.

Aceasta, o dată pentru că respectivele operațiuni nu au mai fost făcute pînă acum, cel puțin pentru subiectul nostru, iar în al doilea rînd pentru că istoricii pretind asemenea demonstrații concrete, plăcîndu-le să pună sursele „în scenă", să le simtă și să le audă povestind, oarecum de la sine, o istorie plină de „conținut" și „fapt istoric". Cel puțin pînă la generațiile din urmă, a persistat în istoriografia noastră o puternică tendință de a pune pe locul întîi sursele și pe locul zece conceptul, de a pleca nu de

natură să reproducă o anumită ordine socială problematică, parcă nu este totuși același lucru, din punctul de vedere al unui empirism elementar, să te situezi în interiorul comunismului ori naționalismului, sau în interiorul unor paradigme de genul pragmatismului sau ideologiei științifico-tehnologice, descrisă de Habennas, chiar dacă și acestea vor rămîne, se zice, doar biete ideologii, justificative

***vis-â-vis* de un anumit sistem de putere, de o manieră specifică de redistribuire a resurselor și de manipulare aplicată lucrurilor și oamenilor (pentru ele vezi 3:Marga 1992; 3:Habermas 1983; 3:Marga 1985). O critică a ideologiei de pe asemenea poziții „angajate", în tentativa de a-i opune acesteia „neutralitatea" științificității pozitiviste, la 3:Besanțon 1992, pp. 75-83; 3:Besanțon 1993, pp. 5-22.**

[11] **3:Rlc<Bur 1995, p. 214.**

[12] **Pentru problematica generală a imaginarului politic și social vezi lucrările clasice: 3:Baczko 1984; 3:Reszler 1981; 3:Glrardet 1986. La noi,**

15 la o întrebare, ci de la o arhivă sau „descoperire" care „se cere" neapărat a fi pusă în evidență. Din acest punct de vedere, precauțiile în ceea ce privește amplitudinea și „vizibilizarea" surselor, precum și cele relative la caracterul descriptiv, factologic și exemplificator al expunerii îmi erau neapărat necesare.

Pe de altă parte, în mod evident, nu am dorit să mă opresc la acest nivel. Pe lîngă evidențierea clișeelor, m-a interesat în mod deosebit să surprind rolul pe care îl joacă acestea în acțiunea socială, adică *analiza funcțională* a imaginilor și stereotipii lor prin care se exprimă discursul identitar.

Rezumînd, metoda mea poate fi redusă la trei momente principale, a căror prezență ar fi de dorit în investigarea fiecărui caz concret: a) identificarea, delimitarea temelor și clișeelor imaginii de sine, urmată de descrierea acestora; b) urmărirea genezei motivelor respective și a evoluției sensurilor lor, dat fiind că și cele mai stabile (în aparență) stereotipuri își au propria dinamică și istorie, în funcție de modificarea contextului politic sau cultural; c) descifrarea funcționalității imaginilor, a rolului ideologic pe care îl poartă. Desigur, nu poate fi vorba de efectuarea consecventă, în această ordine, a unor operațiuni care se întrepătrund indisociabil în expunerea și analiza concretă, dar important este ca toate cele trei aspecte să fie prezente, într-un fel oarecare, în reconstituirea istorică.

în ceea ce privește primul moment, el se bazează pe înscrierea citatelor de natură să contureze clișeul,

pe evidențierea simplificării pe care acesta o operează, precum și pe demonstrarea caracterului semnificativ al temei respective, prin raportare la contextul din care a fost selectată și chiar la ansamblul corpusului de izvoare.

Dinamica stereotipiilor este urmărită atît din punct de vedere sincronic, al coerenței interne a temei, cît și din perspectivă dia-

3:Boia 1991 şi întreg tomul XL/1991 al revistei *Analele Universităţii Bucureşti,* seria „Istorie"; 3:Boia 1995a; 3:Boia 1995b; 3:Antohl 1991 şi 3:Antohi 1994 (contribuţii aplicate); sintezele metodologice (prezentate ca referate de doctorat) ale Simonei Nicoară (Cluj, Catedra de istorie modernă a Univ. „Babeş-Bolyai", 1996); din perspectiva tehnicilor de analiză ale psihologiei sociale, 3:Chelcea 1991; 3:Chelcea 1994a; 3:Chelcea 1994b; 3:Chelcea 1994c; pentru mentalităţile politice de după 1989, 3:Munglu 1995.

cronică, atunci cînd avem de a face cu o evoluție. Uneori, metamorfozele unui clișeu pot fi puse în lumină prin dispunerea cronologică a exemplificărilor, de la iluminiști la romantici. Alteori, alăturarea a două citate, absolut identice ca sens, dar între care există un interval de jumătate de secol, aparținînd, să zicem, lui Samuil Micu și Papiu Ilarian, scoate în evidență stabilitatea unui stereotip și pune problema funcționalității ideologice a unei teme prezente în contexte culturale atît de diferite.

Fără îndoială, ultima operațiune este cea mai importantă pentru analiza imaginii de sine, deoarece niciodată reprezentările în discuție nu sînt gratuite, întîmplătoare, ci întotdeauna folosesc la ceva, au o funcție socială bine definită. De aceea ele nu sînt pur și simplu simplificări sau deformări ale realității, ci modalități de acomodare simbolică a acesteia în raport cu interesele și scopurile grupului care le construiește. Cînd românii spun despre ei înșiși, la începutul epocii moderne (și nu numai atunci), că sînt harnici și ospitalieri, toleranți și viteji, lirici și inteligenți, sau, dimpotrivă, superficiali și inconsecvenți, dezbinați și lipsiți de realism,

șmecheri și necinstiți aceste constatări nu sînt nici „observații eronate", nici, evident, afirmații cu valoare științifică sau rațională, ci stereotipii care le servesc unor scopuri de natură simbolică foarte precise: delimitarea de celălalt sau dezmințirea unei imagini defavorabile străine, cîștigarea încrederii în forțele proprii și stimularea activismului național, auto-iluzionarea și evitarea răspunderii în raport cu o realitate neplăcută, legitimarea unei acțiuni sau conduite politice ș.a.m.d. Posibilitatea utilizării aceluiași clișeu în serviciul unor cauze și motivații foarte diverse, în general, predispoziția spre instrumentalizare a imaginilor sociale deschid un cîmp și mai larg de manifestare acestei funcționalități nelimitate.

Sursele anchetei istoriografice angajate pentru elucidarea problemei în discuție trebuie căutate la palierul cultivat, elitar, al societății românești din Transilvania. Nu este vorba, după cum mai aminteam, de investigarea conștiinței identității etnice de la nivelul mentalității țărănești tradiționale, deși acest elaborat își încorporează și își prelungește în mod evident o serie de stereotipii în noile percepții colective. Noua identitate națională, imaginea de sine care se naște acum, reprezintă însă, prin excelență, o construcție a intelectualilor din epocă, fixată prin intermediul

17 creațiilor politice și culturale. Ea se integrează unui imaginar social de tip modem, se exprimă la nivelul *opiniei publice,* dislo- cînd progresiv vechile modalități de autodefinire spirituală ale comunității tradiționale. Odată fasonată la acest nivel, imaginea se va difuza ulterior mai departe, pe parcursul secolului al XIX-lea și chiar a celui următor, pe măsură ce alfabetizarea, cultura politică și, în general, cultura „națională" modernă pătrund în masa societății rurale.

Din aceste motive, geneza imaginii de sine modeme trebuie descifrată la nivelul textelor provenite dinspre *intelectualitatea* ardeleană,

aparținătoare generațiilor iluministe, pre-romantice și pașoptiste. Sursele se concentrează, așadar, asupra domeniilor intelectuale cultivate în mod predilect de spiritele mai mari sau mai modeste ale vremii, cum ar fi istoriografia, filologia, publicistica, literatura sau relatarea de călătorie. In egală măsură sînt prezente textele cu caracter politic, petiții, discursuri și programe ideologice, precum și notațiile de natură intimă, jurnalul și mai ales corespondența particulară.[8]

Interesează deci, pe de o parte, scrierile de mare audiență în conștiința contemporanilor, difuzate în tiraje mari pentru condițiile vremii, de genul *Istoriei* lui Petru Maior, al gazetelor lui Bariț sau al calendarelor populare; pe de altă parte, nu mai puțin, cele care vor rămîne ferecate în sertare, cazul *Țiganiadei* lui Bu- dai-Deleanu sau al *Jurnalului* lui Cipariu, editate mult mai tîr- ziu, sau al manuscriselor inedite zăvorite pînă astăzi în tăcerea arhivelor. Deosebit de relevantă mi se pare tocmai prezența acelorași clișee în texte de o factură foarte diferită, în dezbaterea publică sau în interogația personală, în confesiunea trimisă unui prieten de încredere. Imagini similare se regăsesc în discursul de la tribună al demagogului înflăcărat, în considerațiile savante ale cărturarului subtil și rafinat, ca și în corespondența modestă a cutărui dascăl sau preot de țară. Și, în majoritatea cazurilor care vor fi puse în evidență, nu este vorba de o filiație a surselor, ci de o coeziune simbolică mult mai profundă care unește societatea în jurul cîtorva obsesii și teme esențiale. Pentru că imaginea de sine și discursul identitar nu sînt în primul rînd o chestiune de *difuzare,* ci una de *asumare* colectivă a elementelor ideologice de natură să asigure

8 **Corpusul surselor folosite în această lucrare, sistematizat pe categorii specifice de izvoare istorice, poate fi urmărit în lista bibliografică anexată în final (secțiunea 1: Izvoare de epocă).**

consensul social.

Astfel, datorită acestei ubicuități, a capacității de a traversa medii, spații și contexte extrem de diferite, discursul ideologiei naționale pare a dobîndi (sau, mai corect spus, ar putea fi privit ca avînd) o consistență oarecum autonomă, desprinsă de alte determinări. în orice caz, el se pretează minunat, datorită acestor proprietăți, la o analiză literară, de text, tematică și structurală. Imaginea fiind prin excelență un limbaj, un discurs, numai această privilegiere a *textului,* a hermeneuticii, precum și a credinței în capacitatea lor de a releva sensul adînc al existenței umane se pot constitui într-o cale regală spre ținta pe care o avem de atins.

Totuși, dacă analiza de text rămîne, evident, principala tehnică utilizată în această lucrare, nu aș spune însă că pericolul de a rămîne mult prea slab echipat în fața unui discurs rupt de contextul acțiunii sociale care l-a generat, străin de intențiile și prezența vie a oamenilor prin intermediul cărora s-a validat nu m-a făcut să iau în considerare și alte optici exploratorii. Desigur, la prima vedere, istoricul care se apleacă asupra unor realități dispărute nu are cum să folosească metodele antropologilor. Ches- tionîndu-și în mod direct subiecții, aceștia însuflețesc mesajul inexpresiv al textelor scrise, alăturîndu-i perspectiva și prezența vie a sursei, gesturile, mimica, intonațiile vocii, care prelungesc textul și spun adeseori mai mult decît zeci de pagini de confesiune impersonală. Și totuși este ceea ce am încercat pe parcursul lucrării de față; cred că și istoricul poate să intre într-o relație de natură comprehensivă cu personajele anchetei sale, să depisteze urme încă vii ale prezenței lor, capabile să îl pună într-un dialog mai direct cu sistemul de valori al acestora.

De multe ori, atmosfera în care au trăit, să zicem, oamenii de la 1800 se prelungește pînă în zilele noastre și regăsești, într-un colț de stradă cu arhitectură neschimbată, într-un peisaj care i-a frapat și pe ei și i-a determinat să-și consemneze

impresiile, în- tr-o inflexiune dialectală din graiul bunicilor, care mai conservă sensuri obscure pentru majoritatea celor de azi — regăsești, spun, și poți reface intuitiv, la fel ca antropologul, o configurație mentală, o stare de spirit, pe care o confrunți cu elaboratul analitic și rațional construit cu atîta trudă din crîmpeiele oferite de texte.

19

Contactul cu spațiile pe care respectivii oameni le-au traversat, familiaritatea în raport cu un mediu și o tradiție culturală specifică m-au ajutat, cred, să îmi completez în acest mod bagajul de metode și surse. Am străbătut adeseori străduțele întortocheate din Aradul Vechi, pe unde îi purtau pașii pe eroii des invocați ai reconstituirii mele, Moise Nicoară sau Dimitrie Țichindeal, Dia- conovici-Loga sau Atanasie Șandor, profesorii Preparandiei de la 1812, al cărei elev am fost și eu 170 de ani mai tîrziu; am locuit în timpul studenției pe strada în care a locuit, la vremea studenției sale, și Avram Iancu, am audiat și am predat cursuri în aceleași săli boltite, prea puțin schimbate, ale Colegiului piarist, care i-au cunoscut ca învățăcei pe Iancu și Sever, pe Hodoș și Papiu Ilarian; am încercat, de cîte ori a fost cu putință, să privesc cu atenție chipul, păstrat în gravuri și portrete, al „autorilor de texte" care m-au interesat, să le descifrez psihologia, să le răsfoiesc corespondența și notațiile personale, versurile de dragoste din tinerețe sau listele de cheltuieli zilnice, pentru a pătrunde astfel cît mai adînc în intimitatea unor fragmente de existență vie și autentică.

Desigur, în interesul analizei mele, nu aș dori ca aceste demersuri „antropologice" să fie considerate drept efuziuni sentimentale și identificări partizane cu subiectul. Aceasta, cu atît mai mult cu cît enunțam în prologul acestui *Argument* necesitatea situării în afara discursului auto-legitimant și a sistemului de valori al ideologiei naționale, adică a substanței cercetării întreprinse. în plus, nu sînt adeptul unei perspective de tipul „le folklore c'est

moi", potrivit căreia trebuie eventual să te naști într-o anumită realitate culturală, să îi aparții genetic pentru ca să o poți înțelege cu adevărat. Cercetători veniți uneori de foarte departe au pătruns poate mult mai adînc decît am izbutit eu în intimitatea lumii ardelene, pe dimensiunea ei istorică sau contemporană.[9] Evident, performanța le-a reușit numai cu prețul unor ani buni de studiu și de ședere în mijlocul acestor realități, de acomodare și dialog comprehensiv cu sistemul autohton de valori, cu oamenii, cu ambianța și cultura lor.

Exemplele evocate dovedesc că oricine poate să acceadă la cunoașterea unui subiect de natura celui care ne interesează, cu condiția ca „analiza textelor", solidă și rațională, să fie însoțită de o bună cunoaștere și *înțelegere* a vieții din spatele lor. Or, pentru aceasta, simpla afișare a „neutralității" și „obiectivității!" este insuficientă. La fel cum situarea partizană în interiorul sistemului de valori pe care pretinzi că îl studiezi îți viciază capacitatea de a-i înțelege semnificațiile mai ascunse, tot așa, neputința de a pătrunde într-o asemenea lume, indiferent cît ți-ar fi ea de „apropiată" sau de „străină", te îndepărtează în aceeași măsură de accesul la semnificațiile respective. Singura cale, atunci, este poate aceea de a fi în stare să pătrunzi și să evadezi, în mod succesiv, în și din această lume care te interesează într-un mod fără îndoială cu totul special, de a fi capabil să o poți privi și înțelege atît din interior cît și din afară.

Dragostea și admirația față de valorile naționale, absolut de înțeles ca o opțiune personală, îți îngreunează însă în mod categoric înțelegerea acestora în relație cu ansamblul realității sociale. Ura sau disprețul la adresa lor, orientate de regulă din direcția unei alte opțiuni ideologice, nu sînt nici ele de natură să îți favorizeze această apropiere. în

9 **Mă gîndesc, din nou, la Keith Hitchins, Claude Kamoouh, Gail Kligman sau Katherine Verdery.**

mod paradoxal, nici „pura" indiferență nu poate fi un intermediar mai bun pentru o întîlnire cognitivă comprehensivă și vie.

Rămîne atunci, poate, acea „nelămurire" critică și relativi- zantă, deschisă egal înspre experiențe diverse, aptă să exerseze refuzuri și acceptări asumate de pe poziții inter-șanjabile, în tentativa de a degaja, cu măsură și puțină ironie, propoziții de adevăr măcar parțial acceptabile; rămîne acea simplă curiozitate intelectuală de la care am plecat inițial și de la care nu mai rămîne, într-adevăr, aproape nimic de spus și de argumentat.

*

Totuși, pentru ca acest argument să fie cît mai leal și complet, trebuie să adaug că motivațiilor de fond invocate pînă aici, și care prin caracterul lor ar trebui să fie, sper, suficiente, li se alătură și anumite rațiuni de o natură pur personală și biografic-accidentală. O dată, capriciile specializării și ale evoluției profesionale au făcut ca această tematică să-mi fie, cît mi-a stat în putință, mai familiară, istoria culturii ardelene din prima jurnă-

21 tate a veacului trecut și problematica imagologiei comparate fiind de fapt subiectele pe care mi-am focalizat preocupările științifice, timp de aproape zece ani. *Last, but not least,* faptul că sînt eu însumi ardelean, că locuiesc în Clujul anilor ’90, precum și alte circumstanțe biografice asupra cărora nu voi stărui aici, dar care vor reieși poate pe parcurs, au făcut ca problemele identității etnice și ale naționalismului să-mi fie de asemeni cît se poate de apropiate și să nu mă poată lăsa defel indiferent.

în ce măsură această implicare m-a ajutat sau, dimpotrivă, m-a împiedicat să pot privi subiectul cu obiectivitate, las pe cititorul interesat, ardelean sau nu, să judece și să prețuiască.

Mulțumiri și explicații

în ceea ce poate avea cît de cît izbutit sau interesant, o lucrare cum este cea de față înmănunchează contribuțiile multor altor persoane, în afara celui care o semnează. Obligațiile mele față de cei care m-au sprijinit în realizarea ei și cărora nici nu știu cum să le mulțumesc sînt, așadar, cu totul deosebite.

Se cuvin a fi aduse mulțumiri, în primul rînd, profesorului Camil Mureșanu, care m-a îndrumat în calitate de conducător științific al tezei de doctorat. Observațiile și sugestiile Domniei sale, dar și libertatea de mișcare pe care mi-a oferit-o în tratarea unui subiect delicat au reprezentat un cadru indispensabil pentru realizarea proiectului meu.

Profesorului Pompiliu Teodor îi datorez, ca atîția alți colegi de generație, stimularea apetitului pentru noutatea metodologică, pentru integrarea fără complexe în concertul istoriografiei universale.

Profesorul Nicolae Bocșan este cel care a contribuit în cea mai mare măsură la formarea mea ca istoric modernist, din momentul în care mi-a pus în mîini prima temă de cercetare, la începutul anului întîi de studenție. De atunci, prin inegalabila sa căldură sufletească, prin sprijinul științific și uman cu totul dezinteresat pe care nu a încetat să mi-l acorde, m-a făcut să îi ră- rnîn profund obligat pentru tot ceea ce am realizat în plan profesional.

Dr. Ioan Chindriș mi-a oferit un substanțial ajutor de natură concretă, atît prin faptul că am beneficiat

din plin de munca sa de editor al lui Bariț, Bămuțiu sau Pauleti, cît și prin materialele inedite pe care mi le-a pus la dispoziție cu multăgenerozi-

 fate; de asemenea, am a-i mulțumi pentru sprijinul moral, exprimat personal și public, față de cercetările mele.

Colegii mei moderniști, atît cei de la catedră cit și cei de la Institutul de Istorie, mi-au furnizat în permanență cadrul unui dialog profesional de mare competență, prin discuții sau prin publicațiile lor. Din aceleași motive, datorez mulțumiri multora dintre studenții mei, ale căror întrebări și opinii mi-au permis nu arareori rezolvarea unor dificile probleme.

în cadrul programului pentru sprijinirea învățămîntului superior din România, Fundația Soros pentru o Societate Deschisă mi-a oferit un consistent sprijin financiar în vederea finalizării acestei lucrări. Aduc mulțumiri călduroase acestei instituții, ca și coordonatorului programului aferent bursei mele, colegului Liviu Matei.

Prietenii și colegii de generație, mulți dintre ei arheologi, au fost alături de proiectul meu, prin solidaritatea lor în jurul ideilor și sentimentelor care ne leagă.

Le mulțumesc, de asemenea, din inimă, părinților mei, Corina și Marin Mitu, precum și familiei Bozdoc, cărora le datorez atît de mult pentru tot ceea ce au investit in mine.

în fine, dar deloc în ultimul rînd, chiar cu riscul de a părea puțin pretențios, țin să îi mulțumesc și în mod public Melindei, soției mele, pentru ajutorul și înțelegerea ei, fără de care nu cred că aș fi reușit să duc la capăt cercetarea de față. Prin forța împrejurărilor, ea a fost colaboratorul meu cel mai apropiat la realizarea acestei lucrări, persoana cu care nii-am confruntat, poate zilnic, toate opiniile, îndoielile, frămîntărilepe marginea unui subiect incomod.

Față de toate aceste obligații și au mai rămas, fără îndoială, multe altele nenumite nu pot decît să

sper și să-mi doresc să nu dezamăgesc întru totul încrederea oferită cu atîta generozitate.

*

Notele acestei lucrări sînt dispuse în subsolul fiecărei pagini. Trimiterile bibliografice existente acolo sînt prescurtate sub forma unor abrevieri de genul **3:Popescu 1985,** în care cifra din față, urmată de două puncte, indică secțiunea bibliografică în care am plasat respectiva lucrare, urmată de numele prescurtat al autorului sau al publicației citate și de anul ei de apariție. Lista aces-

 tor abrevieri, care constituie totodată bibliografia completa a lucrării, este plasată la sfîrșit. Lucrările citate pot fi găsite acolo, grupate în cîteva compartimente bibliografice (1.1: Manuscrise, 1.2: Presă, publicații periodice, 3: Bibliografie de specialitate etc.) In interiorul fiecărei asemenea secțiuni, lucrările sînt dispuse în ordine alfabetică. Prescurtările utilizate în note și în lista bibliografică sînt numai cele uzuale (ms. = manuscris, edit. = editură, ed. = ediție/editor, B.A.R. = Biblioteca Academiei Române etc.). Lista bibliografică include toate lucrările și sursele citate și folosite efectiv în lucrare.

Citatele de epocă reproduse (culese cu caractere *italice),* atît cele transcrise direct de la sursă cît și cele preluate dintr-o ediție intermediară, sînt redate în cele mai multe cazuri într-o ortografie interpretativă, ușor modernizată, pentru fluidizarea lecturii. Din același motiv, cuvintele mai puțin cunoscute (arhaisme, regionalisme) sînt explicate direct în text, între paranteze drepte.

II
IMAGINEA DE SINE ȘI IMAGINILE STRĂINE

[1] . Reflecția despre propria condiție ca replică la Imaginile celorlalți

Trăsătura cea mai evidentă a imaginii de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii moderne este reprezentată de tendința acesteia de a se configura într-o manieră concurențială, ca replică vehementă la imaginile ostile ale observatorilor străini.[10] însăși realitatea românească, așa cum era ea, fie în ipostază istorică, fie în cea a strictei actualități, este descrisă și analizată în primul rînd de către acești observatori alogeni, care construiesc în acest fel prima schemă de referință a unei imagini de sine încă inexistente.

Deosebit de ilustrativă pentru această perspectivă, punînd într-un fel bazele respectivului stereotip, este cartea de căpătîi a generațiilor din prima jumătate a secolului al XIX-lea, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia* a lui Petru Maior. Dincolo de orice alte motivații științifice sau culturale, autorul își justifică demersul, într-o prefață care va fi mult citată în cultura română, tocmai prin existența unor violente imagini denigratoare străine: *„Zburdare așa nedumerită în mulți din cei streini scriitori iaste de a vomi cu condeiul asupra românilor [...], cit și cînd*

10 **Pentru rolul pe care îl joacă descoperirea „inamicului" comun și construirea unor „imagini ale adversarului" în procesul de confecționare al identităților naționale vezi, pe larg, 3:Anderson 1991, precum și aplicații asupra cazului românesc la 3:Shaflr 1983 și 3iVolovici 1995, pp. 25-26.**

fără de nici o dovadă iscodesc ceva, sau și minciuni apriate [= pe față, deschise] *spun asupra românilor, încă socotesc că lumea toată e datoare să creadă năluciri lor, ba, de o bucată de vreme, precum măgar pe măgar scarpină, așa unii de la alții împrumutînd defăimările, fără de nici o cercare a adevărului, de iznov le dau la stampă. "*[2]

Constatarea acestei adversități înverșunate va fi deci elementul de natură să declanșeze travaliul intelectual, ruperea tăcerii fiind imperios reclamată de necesitatea întreruperii mecanismului autoproliferant al ostilității și calomniei; deoarece, după cum spune Maior, *„cu cît românii mai adine tac, nemica răspunzînd nedrepților defăimători, cu atîta ei mai vîrtos se împulpă* [= se străduie]pe *români a-i micșora și cu volnicie a-i batjocori. "*[3]

In același sens, binecunoscuta deviză pe care o pune în fruntea lucrării sale *(„cu anevoie iaste a nu grăi adevărul"*[4]*)* reprezenta nu atît o invitație autocritică la scrutarea propriului orizont de obiectivitate al istoricului (cum a putut fi interpretată astăzi, într-un mod abuziv), cît o aluzie transparentă la parțialitatea vinovată a celuilalt, a străinului mincinos care după părerea lui Maior construiește cu bună știință o imagine deformată.

Fără îndoială, la 1812, cînd apărea *Istoria,* acest spirit polemic nu constituia o noutate, cenzorul de la Buda avînd mai ales darul de a-1 fixa în imaginarul social, prin expresivitatea și virulența unui limbaj care va impresiona deopotrivă pe contemporani și posteritatea. Ultimele două decenii ale secolului precedent cunoscuseră reacția vehementă a Școlii Ardelene față de scrieri cum ar fi notele critice ale lui Eder pe marginea *Supplex-uhii* din 1791[5] sau față de lucrările istorice ale lui Sulzer[6] ori Engel.[7] Se naște astfel o tradiție a unei literaturi polemice[8], ilustrată prin „Disputații", „Animadversii", „Răspunderi desgurzătoare", „Combateri" sau „Refiitații", care va relua la nesfîrșit, obsesiv, un set restrîns de probleme istorice și lingvistice relativ obscure și controversate,

legate de originea, limba și continuitatea românilor. Acestor teme li se vor asocia însă în mod strîns o serie de ima-

[2] **„Cuvînt înainte" la 1.4:Maior P. 1812; 1.9:Maior P. 1970,1, p. 91.**

[3] ***Ibidem.***

[4] ***Ibidem.***

[5] **Vezi „Praefatio editoris" [Prefața editorului] la 1.4:Eder 1791, pp. 2-7; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 142-144, 154-157.**

[6] **1.4:Sulzer 1781-1782.**

[7] **1.4:Engel 1794.**

[8] **Analizată minuțios, cu toate ramificațiile sale internaționale, în 3:Gy6mănt 1986, pp. 60-119.**

gini relative la condiția prezentă a națiunii, cu conotații politice, sociale sau etno-psihologice de strictă actualitate.

Astfel, după ce notele lui Eder sînt combătute prin *Widerle- gung...* și *Responsum ad crisim...*[11], scrise, după toate probabilitățile, de către Micu și Șincai[12], ștafeta este preluată de Maior, în anii 1814—1816, prin seria sa de *Animadversiones*[13] relative la criticile lui Kopitar.[14] în același timp, sub semnătura I.G.[15], se răspunde alegațiilor lui Martin Schwartner.[16]

în continuarea mărturisită a acestor polemici se

---

11 ***Widerlegung der zu Klausenburg 1791 iiber die Vorstellung der Wallachischen Nation herausgekommenen Noten* și *Responsum ad Crisim Josephi Caroli Eder in Supplicum libellum Valachorum Transylvaniae iuxta numeros ab ipso positos,* editate în 1.9:Pervain 1970, pp. 37-114, respectiv în 1.9:Pervaln 1971, pp. 44-72 (fragmentar).**

12 **Vezi discuția asupra paternității acestor texte la 3:Gyemănt 1986, P-72.**

13 **1.4:Maior P. 1814a, 1.4:Maior P. 1814b, 1.4:Maior P. 1815, 1.4:Maior P. 1816. Vezi și 1.9:Maior P. 1976, II, pp. 199-248.**

14 **Barth. Kopitar, „Geschichte des Ursprungs der Romer von Peter Major", în 1.2: *Wiener Allgemeine,* nr. 98, 7 dec. 1813, pp. 1551-1565.**

15 **1.4: Cost in 1812a, 1.4:Costin 1812b. Pentru relația Petru Maior Toma Costin vezi 3:Gyemânt 1986, p. 85.**

16 **1.4:Schwartner 1809.**

înscriu eforturile noii generații pre-romantice. Theodor Aaron și Damaschin Bojincă duc mai departe demersurile critice ale lui Maior, în 1828 și 1834, prin traducerea, reeditarea și completarea polemicilor inițiate de magistru[17], în timp ce același Bojincă, precum și Eftimie Murgu, deschid în 1827, 1828 și 1830 un nou front[18], împotriva lucrărilor lui Sava Tokoly.[19] Tirul celor doi autori bănățeni nu se concentrase întîmplător în această direcție, deoarece autorul sîrb, la fel ca și predecesorii lui specializați în atacuri „anti-românești", reușise să atingă exact elementul central al mitologiei naționale și percepției de sine românești, configurat ca atare de către Școala Ardeleană, respectiv teoria purității originii și descendenței latine a românilor.

Apoi, în plină epocă romantică, în preajma revoluției de la 1848, aceleași motive polemice sînt preluate de o generație cu mult mai modernă din punctul de vedere al formației ideologice, dar care prelungește, stereotip, aceeași manieră de configurare concurențială, prin raportare la celălalt, a imaginii de sine și a reflecției despre propria condiție. Este mai ales vremea marilor dispute filologice, în care un Ioan Maiorescu îi combate pe Schuller sau Schnell[20], iar Timotei Cipariu, deși situat cu mult deasupra predecesorilor săi din Școala Ardeleană, atît ca nivel științific, cît și ca echilibru și raționalitate a demersului intelectual, nu ocolește nici el confruntarea pasională cu opiniile *„străinilor gttrateci, carii striga ca de pe tripode oracle*

17[13] **1.4:Aaron Th. 1828; *Disputable asupra Istoriei...*, traduse și editate de Bojincă în 1.5:Malor P. 1834, pp. 1-63.**

18 **1.4: Bojincă 1827, M:Bojincă 1828,1.4:Murgu 1830.**

19 **1.4:T6k6ly 1823, 1.4:Tok61y 1827. Pentru această polemică vezi 3:Bocșan 1973.**

20 **Ioan Maiorescu, „Refutarea părerii d-lui I.K. Șuller despre germana origine a limbii române", în *X.I'.Foaie pentru minte,* X, 1847, nr. 15-22; de asemenea, în *ibidem,* VI, 1843, nr. 11-13; X, 1847, nr. 2-6; XI, 1848, nr. 14-19.**

mincinoase asupra limbii române"[21], ajungînd să se raporteze, chiar în probleme de strictă actualitate națională, la aceeași *„Thunmann, Schldzer, Sulzer și consorții* "[22], de tristă memorie pentru percepția de sine românească.

Ca o diferență specifică în raport cu practica anterioară, se poate reține pentru această perioadă mai ales faptul că disputa părăsește în bună măsură spațiul broșurilor savante, publicate înainte îndeosebi în latină sau în germană, și coboară adesea în paginile culturale ale gazetelor din epocă. Deși se menține un ton erudit și pretențios, accesibil doar unor elite restrînse, este cert că noua modalitate de difuzare va asigura respectivelor polemici un impact sporit în conștiința publică și în imaginarul social.

Nu voi insista aici (deoarece o voi face pe larg mai jos[23]) asupra articolelor lui George Bariț, care combate, dezminte, nuanțează sau trece în revistă opiniile a zeci de autori străini, din toate domeniile științifice sau culturale, construind astfel o veritabilă variantă în oglindă a identității românești, bazată în mod esențial pe aceste referințe externe. Extrem de semnificativ mi se pare însă faptul că, la fel cum Bariț se ocupă de Engel[24], Andrei Mureșanu găsește și el de cuviință să scrie, în 1846, la peste cincizeci de ani de la moartea preopinentului, despre „bătrînul“ Sulzer, consolidînd astfel cariera pe care vajnicul căpitan elvețian o traversase deja (și avea să o mai parcurgă încă multă vreme de acum înainte) pe cărările îndelung bătătorite ale mitologiei naționale române.

La fel ca și confratele său Eder sau mai bine

---

21 **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură", în *l.îtOrganul,* I, 1847, nr. 35, p. 190.**

22 **Idem, „Uniunea", în *ibidem,* II, 1848, nr. 67, p. 381.**

23 **Vezi *infra,* § 10: „Atitudini mai nuanțate față de imaginile străine".**

24 **George Bariț, „Ioan Hristian Engel", în *l.l:Foaiepentru minte,* VII, 1844, nr. 1-3.**

cunoscutul Engel[25], Sulzer își va cîștiga adevărata popularitate, fie ea chiar una negativă, în primul rînd în cultura română, devenind de fapt un element extrem de important al auto-percepției românești, unul dintre acele resorturi care declanșează reflecția pe marginea propriei noastre condiții; de acum înainte, fără prezența stimulatoare a acestui inamic indispensabil, nu va mai fi posibilă mobilizarea elementelor constitutive ale imaginii de sine, alinierea și antrenarea atîtor energii imaginare. *„Cîți străini,* spune Andrei Mureșanu, *au scris și scriu despre români, atîtea și diferite opinii răspîndesc despre ei; de aceasta să nu ne mirăm, căci scriitorii aceștia, puțin interesîndu-se pentru binele românilor, din întîmplare numai, sau poate pentru al lor propriu interes, și dinadins, însă legați de prejudecări, întreprinseră de a-i putea cunoaște [...] însă pe cîndde aceste rătăciri a străinilor scriitori nu ne mai mirăm, cu mult mai grea durere simțim că noi înșine, voind a ne cunoaște trecutul [...], sîntem strîmtoriți a deschide paginile străinilor. "*[26]

Rolul pe care îl joacă referințele străine și combaterea lor polemică în procesul de configurare a identității noastre naționale este foarte bine surprins de către Alexandru Papiu Ilarian, care reușește să-l identifice și să-l delimiteze, într-o perspectivă istorică, în *Istoria românilor din Dacia Superioară*[27]*: „Urmă- torii lui Petru Maior,* scrie Papiu, *acei români meritați de națiune care în urma lui revărsară atîta lumină asupra istoriei naționale, combăteau cu atîta succes pe străinii care ne denega începutul cel*

25 **Cărora li se va adăuga mai apoi Robert Roesler.**

26 **Andrei Mureșanu, „Sulzer despre români", în *1.2:Foaie pentru minte,* IX, 1846, nr. 30, pp. 236-240; 1.9:Mureșanu A. 1977, pp. 93-101.**

27 ***Istoria* lui Papiu poate fi considerată drept cea de-a doua lucrare de referință a epocii care ne interesează, simetrică operei lui Maior și încheind astfel traseul genezei unui imaginar politic și cultural de tip modem la românii din Transilvania.**

strălucit", încît *„stîmirăpe românii cei amorțiți și-i feceră superbi pentru naționalitatea lor"*[28] [29]*.* Sau, în altă parte: *„ în Banat și Ungaria, învățații Murgu e* [= și] *Bojincă, Teodor Aron e alții, în urma lui Petru Maior apăra originea cea măritǎ a românilor în contra străinilor deșteptînd ast-formă spiritul naționale cultura între români".*[21] Conștiința și cultura națională se nasc deci la românii ardeleni, după cum afirmă Papiu, în- tr-un proces profund polemic, din confruntarea cu opiniile străinilor care neagă elementele identității noastre în curs de afirmare.

Se poate pune însă întrebarea: cum se explică această persistență obsesivă a demonstrării unor aspecte care sînt considerate evidente, această reluare permanentă a unor probleme despre care se afirmă că sînt de mult stabilite și rezolvate? Dacă latinitatea limbii și a poporului, continuitatea sau prioritatea sînt adevăruri incontestabile, certificate deja cu probe irefutabile de către înaintași, de ce ține fiecare generație să le demonstreze încă o dată, cu „noi argumente", după cum se spune, ca într-un ritual care reconstituie simbolic, în fiecare an, scenariul mitic al genezei identității comunitare? Nu plictisește o asemenea reiterare perpetuă, este ea compatibilă cu exigențele științei, care presupune un anumit grad de stabilitate și certitudine a unor date și fapte odată dovedite?

Desigur, o explicație ar fi aceea că „adevărurile" naționale trebuie mereu apărate deoarece sînt contestate de către străini. Dar și în acest caz se insinuează o obsesie la fel de supărătoare: dacă străinii se înverșunează și ei atît de insistent în a combate lucruri extrem de clare și de precise, cum sînt cele mereu demonstrate de români, înseamnă că ei probează fie o incompetență, fie o rea-voință, o ură, tot atît de nelimitate, din moment ce ele merg pînă la a contesta ceea ce este absolut evident.

---

28 **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), pp. CUI sqq.**
29**1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 208-209.**

Dilema formulată aici nu este însă decît aparentă, pentru că ea tratează în termeni raționali, chiar „științifici", aspecte care țin exclusiv de domeniul ideologiei și mitologiei naționale. în pofida instrumentarului istoriografie sau filologic cu care operează atunci cînd abordează problematica imaginii de sine, intelectualii ardeleni iluminiști și romantici nu fac „știință" decît în mod incidental și colateral. în intenție, în finalitate, demersul lor vizează edificarea și consolidarea unei identități naționale, deci a unei ideologii, a cărei logică internă nu poate fi asumată în termenii unui discurs științific și rațional. „Dovezile** și „argumen- tele“ pe care le aduc în disputa cu un inamic la fel de ideologizat nu sînt, într-adevăr, decît simbolurile unui ritual de celebrare a originilor, o reiterare în actualitate a momentelor mitice, primordiale, de geneză a națiunii, așa cum au fost ele fixate în mit-isto- ria canonizată a românilor, în „vulgata etno-națională**.[28]

Ca orice mituri ale obîrșiilor primordiale care se respectă, stereotipurile fondatoare constituite de către intelectualii ardeleni acoperă o origine nebuloasă, învăluită în ceață, controversată, ieșită la lumină prin confruntarea dintre un principiu al Binelui, a cărui personificare sîntem noi, și un principiu al Răului, ipostaziat de către acest străin indispensabil; cu toate că este temut și contestat, străinul reprezintă totuși un element de neînlocuit al conștiinței de sine, atîta timp cît numai el ne poate oferi contrastul de care avem nevoie pentru a ne delimita identitatea, pentru a ne supralicita condiția amenințată, într-o lume nesigură.

2 . Răspundem sau nu calomniilor străine?

Conștientizarea și justificarea necesității practice (dar mai ales simbolice) de a răspunde calomniilor străine nu s-a produs atît de ușor pe cît am putea crede, mai ales gîndindu-ne la cariera ulterioară a respectivei deprinderi. O componentă semnificativă a

auto-percepției ardelene, strîns legată de imaginea profilului etno-psihologic al națiunii, este cea potrivit căreia românii sînt prea răbdători, blînzi, liniștiți, își văd exclusiv de ale lor în consecință, nu răspund cum s-ar cuveni atacurilor denigratoare la adresa lor.

[28] Datorez acest termen, pe care îl găsesc extrem de sugestiv, lui Sorin Antobi vezi 3:Antohl 1994, p. 252 și *passim.*

„Răbdătoarea a românilor tăcere", după cum o numește Bojincă[29], reprezintă un clișeu răspîndit în epocă, la toate nivelurile imaginarului social. Papiu Ilarian deplînge faptul că *„istoria noastră de pe aceste timpuri* [perioada venirii maghiarilor] *e scrisă de ungur, pentru că, după cum zice principele Cantemir, «românilor le stă mai mult la inimă săfacă fapte bune, decît să scrie»"*[30] sau, altă dată, că *„tot ce știm despre aceste mișcări ale românilor* [răscoalele țărănești din Evul Mediu], *știm după acelea ce au însemnat inamicii românilor; pentru că românii, care cine știe cite vor fi pătimit pe aceste timpuri obscure, cite documente de virtute e amoarea lor de libertate vor fi dat, românii dacă le și plăcea a face fapte frumoase și demne de cunoștința posterității, dar aceleași nu le-au scris sau nu le-au putut scrie, ci au lăsat acest lucru inamicilor lor. "*[31]

Imaginea aceleiași atitudini transpare și la nivelul comportamentului cotidian, așa cum o mărturisește o scrisoare din 1815, care narează despre tribulațiile preoțimii arădane, confruntată cu ierarhia ecleziastică sîrbă: *„săferească Dumnezeu cum ne batjocoresc sirbii pe noi, pe rumâni,* scrie parohul Gh. Popovici din Comlăuș, *că ce fac și cu mine, măfac de tot mașcără și neînvă- țați, numai eu tac".*[32] La fel se plîng, într-o scrisoare către Bariț, cîțiva tineri intelectuali ardeleni confruntați în vara lui 1848 cu presa maghiară defavorabilă mișcărilor românești: *„Pentru toate acestea tinerii noștri sînt prea întristați, și pe drept, căci toți ne calomniază, ne*

batjocoresc înaintea lumii, și noi nu ne scuzăm, sau nu ne putem, dacă n-avem vreun organ public prin care să arătăm lumii minciunile și calomniile inamicilor noștri. "[33]

Bariț însuși recunoaște într-un articol din toamna aceluiași an că *„noi, dinparte-ne, pînăacum la acele calomnii răspunserăm mai mult cu tăcerea",* apreciind însă, totodată, că de acum înainte a venit vremea *„a refruntape calomniatori",* deoarece *„mai*

[29] **1.4:Bojincă 1828, p. 7; 1.9:Fugariu 1983, n, p. 658.**
[30] **1.5:Paplu Ilarian 1852(1), p. 7.**
[31] ***Ibidem,* p. 20.**
[32] **Gh. Popovici către Ioan Mihuț, scrisoare din 15 nov. 1815, publicată în 1.9:Bodea 1943, p. 181.**
[33] **Petru Suciu către George Bariț, scrisoare din 3 iul. 1848, publicată în 1.9:Bodea 1982,1, p. 594.**

33 *sînt și oameni slabi la înger, care cred orice minciună ieșită de la orice limbă de șarpe, oameni bolnavi la cap care niciodată nu se pot rezema pe judecata proprie "*[M].

Intr-adevăr, imaginea potrivit căreia românii nu răspund cum se cuvine adversarilor lor, fie din lipsa mijloacelor materiale și intelectuale, fie datorită absenței unei energii și voințe suficiente în acest sens, purta și un revers corespunzător. Ca în majoritatea cazurilor în care auto-percepția scoate în evidență o trăsătură națională considerată negativă, ea este incriminată suplimentar, pentru a stimula, prin reacție, atitudini și comportamente de sens contrar. Ideea de bază este că această tăcere, caracteristică în fond felului de a fi atribuit românilor, reprezintă un pericol extrem de serios la adresa cauzei naționale.

Formula fusese bine lansată, după cum am văzut, încă de către Petru Maior: *„cu cît românii mai adînc tac, nemica răspun- zînd nedrepților defăimători, cu atîta ei mai vîrtos se înipulpăpe români a-i micșora și cu volnicie a-i batjocori "*[35]. Pe urmele sale, Damaschin Bojincă dezvoltă o meditație foarte elaborată cu privire la acest subiect, atunci cînd își

pune problema combaterii lui Sava Tokoly: *„Multpregîndindu-mă: oare răspunde-voi la Cîr- tirea aceasta din Hale, ca la un op de nimic, fără de putere, fără de rînd scris și fără de nici o sistemă alcătuit, au nu? încheiasem: la una carte ca aceea, care nici într-o băgare de seamă nu se ia și nici un lucru vrednic de adevăr nu cuprinde în sine, a nu fi de lipsă a răspunde. însă, după ce văzui cum că la atîta fățărnicie, nerușine și far' de simțire au venit pornirile unor oameni, românilor de rău voitori",* oameni care *„ nu numai că nu se rușinează (văzînd că românii atîta omenie simțesc și nutresc în piepturile sale, cît făcîndu-se că nici în seamă nu bagă unele ca aceste de ură acășunătoare cîrtiri, nimic nu răspund), zic, nu numai că nu se rușinează de nobila tăcere a românilor, ci, părindu-li-se cum că românii nu sînt în stare de a răspunde, cu cît /iterații românilor mai adînc tac, cu atîta urătorii de neamul românesc mai tare defăimîndu-l [...], după ce, zic, văzînd unele ca acestea,*

[34] George Bariț, „Românii și reacția despotică", articol din oct. 1848, reeditat in 1.9:Bodea 1982, n, p. 937.

[55] „Cuvînt înainte" la 1.4:Malor P. 1812; 1.9:Maior P. 1970,1, p. 91.

34 *cugetai a fi îndatorat, ca un mădular a dulcii nații românești, a apăra neamul meu cel ce nimănui nici o nedreptate nu face.* °[30] [31]

Bazat pe această argumentație și gîndindu-se la *„urmările care pot să se nască din răbdătoarea a românilor tăcere"*[31], Bojincă pomenește două motive care l-au condus să răspundă „cîrtirii din Halle'*: mai întîi, și-a publicat lucrarea în latină, adică pentru cititorii străini, *„cugetînd că de vom avea securitatea sau scutirea din afară, lesne vom păstra cele dinăuntru și mijlocul nostru"',* pe urmă, a tradus-o în limba maternă, pentru ca românii *„să înțeleagă cum se cuvine a răspunde defăimătorilor de nație, să*

30 **1.4:Bojincă 1828, pp. 14-15; 1.9:Fugariu 1983, n,**
31 ***Ibidem,* p. 7, respectiv p. 658.**

cunoască defăimările unora și altora, precum și minciunile lor carele le scornesc asupra românilor mai apriat să le priceapă, ca nu cumva să se amăgească de a crede înșelăciunilor lor"[32].

Pe lîngă tema consacrată a pericolului extern pe care îl ascund aceste calomnii vînturate în fața străinătății, Bojincă introduce aici o idee mult mai subtilă: imaginile negative ale străinilor pot să îi influențeze chiar pe români, sădindu-le neîncrederea în adevărul propriei imagini și condiții, descurajîndule astfel eforturile de propășire și luminare.

Totuși, legitimitatea și justificarea, în plan absolut, a demersului polemic al românilor rămîne sub semnul unei anumite ambiguități. Intr-un mod foarte semnificativ, această justificare este contestată la un moment dat, în numele obiectivității și distanțării științifice, chiar de către unul dintre cei vizați, filologul Kopitar. Acesta îi reproșează lui Maior tocmai faptul că a scris îmboldit de criticile străinilor, că a răspuns unor denigrări neîntemeiate și unor atacuri partizane cu aceeași monedă, mai mult chiar, că și-a justificat programatic, în prefața *Istoriei,* tendința polemică și pasiunea subiectivă, prin necesitatea de a replica atacurilor similare ale adversarilor.

Absolut deconcertant, oarecum împotriva evidențelor, Maior neagă însă acuzația lui Kopitar: *„zicerea aceea pe care d. rețen- sentul o însușește (alipește) autorului, cum că clevetirile sau prigonirile străinilor au îmboldit pe însuși autorul să nu tacă mai mult, nu se află nicidecum în scurta prefață a autorului"*[33].

De fapt, pentru cărturarul ardelean, care scrie din interiorul logicii naționale, lucrurile erau cît se poate de clare: versiunea sa, adică mit-istoria națională, se suprapune total cu Adevărul și obiectivitatea, este o axiomă, deci ea nu poate fi acuzată de par- tizanat

32 **1.4:Bojlncă 1828; 1.9:BoJincă 1978, pp. 8-9.**

33 **1.4:Malor P. 1814a; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 223.**

sau subiectivitate și nici nu poate suferi un tratament egal cu cel aplicat versiunilor străine. Cît timp acestea nu recunosc validitatea versiunii românești, adică adevărul unic și obiectiv, ele se plasează deliberat în spațiul minciunii și al relei-intenții, deci pot fi combătute cu orice mijloace.

3. Cauzele calomnierii noastre

De ce ne calomniază străinii, vehiculînd versiuni false cu privire la originea și condiția românilor, dacă, după cum am văzut, adevărul se află incontestabil de partea noastră?

Cauza atitudinii lor este identificată în primul rînd în adversitatea politică și națională a acestora, și doar incidental în neștiință, ignoranță sau eroare. Străinii au confecționat în mod deliberat o imagine tendențioasă a românilor, pentru a-i menține pe aceștia într-o stare de oprimare și înapoiere.

Aceasta este părerea lui Budai-Deleanu, care scrie că *„ toate părerile amintite* [defavorabile la adresa imaginii noastre] *au fost născocite în cancelariile din Ungaria și Transilvania de către dușmanii națiunii române și au fost apoi luate drept bune de către străinii prea puțin cunoscători în această privință"*[34]. Șincai, la rîndul său, arată că *„dușmanii neamului nostru [...] au ascuns toate din cîte puteam scrie pentru folosul neamului și eu din mîini străine am căpătat și acelea din care am scris pîn-aci și voi scrie și mai nainte"*[35]. Ideea lui Șincai avea de fapt o țintă politică foarte clară: prin ținerea istoriei românilor sub obroc, străinii ne frustrează de fapt de cunoașterea unor drepturi moștenite istoric, de natură să schimbe radical datele condiției noastre prezente.

34 **1.9:Budai-Deleanu 1991, p. 186.**
35 **1.9:Fugariu 1983, II, p. 128.**

Dar dincolo de această malversațiune construită „la rece'*, pragmatic, în laboratoarele de analiză politică ale secolului al XVIII-lea, intelectualii ardeleni identifică în conduita autorilor străini, mai ales pe măsură ce avansăm în epoca naționalismului romantic, o adevărată ură națională, înverșunată și irațională, motivată doar de resentimente și prejudecăți de natură etnică și confesională.

O asemenea tendință putem întîlni deja în argumentația *Supplex-uhii* din 1791, care deși menține în formă tonul ponderat și ceremonios al limbajului iluminist de cancelarie, nu se sfi- este, în fond, să denunțe existența ostilității naționale. Introducerea abuzivă în textul *ApprobataeAor* a paragrafelor care califică națiunea română drept tolerată se spune aici s-a făcut ori *„din greșeală sau din incurie",* ori din *„intenția de a face rău".* Cu toate că declară, cu eleganța formală de care aminteam, că nu vor discuta chestiunea validității vreuneia dintre cele două variante, apare totuși limpede, în subtext, spre care explicație înclinau autorii petiției, mai ales atunci cînd vor afirma că există în *Approbatae* pasaje care demonstrează *„mai mult ura decît dragostea compilatorilor față de națiunea română"*[36] [37].

Desigur, Petru Maior va merge mult mai departe în această direcție. Anonymus, se afirmă în *Istorie,* i-a ponegrit pe români doar din *„necumpătata dragoste care avea [...] spre ghinta cea ungurească și ura spre alte limbi [...] Ba poate și aceea au adaos ura Notarului asupra românilor că el era episcop papistășesc [...] și între aceste două legi de mult stăpînește, de amîndouă părțile, întru cei fără cumpăt, ura ".* Mai mult chiar, adaugă Maior, *„și astăzi Paulus, episcopulpapistașilor unguri din Ardeal, întrebat de vreun străin care nu cunoaște pe români, nu cred eu că nu ar răspunde cum că românii*

36 ***l.T'.Supplex 1791,*** **în 3:Prodan 1984, p. 472.**

37 **1.4:Maior P. 1812, pp. 93-94, 96-97; 1.9:Fugariu 1983, I, pp. 887-889.**

sînt cei mai apuși între toți oamenii lumii".[42]

Dincolo de ura națională și de intențiile ascunse ale politicii înalte, ieșind însă în bună măsură din cadrele imaginii de sine ale vremii, putem adăuga o altă explicație tendinței critice a autorilor străini, mai adînc ancorată în circumstanțele concrete, sociale și culturale, ale epocii. Datorită politicii sociale a iosefinismului, jalonată, de pildă, de edictul de toleranță din 1781, românii ajung în această perioadă în situația de a putea ocupa anumite posturi în administrație, atît ca rezultat al procesului de emancipare po- litico-socială, cît și a posibilităților sporite de instrucție. în general, regimul încurajează o mai mare mobilitate socială, în ideea ca promovările în administrație sau în armată să se facă în mai mare măsură pe baza meritelor personale, și nu a originii etnice sau sociale.[44]

Evident, materializarea ideii rămînea mai mult un deziderat. Dar chiar și această șansă pur teoretică oferită celor pînă atunci excluși, cu deosebire în Transilvania, este de natură să trezească reacția vehementă a celorlalți, care se simt amenințați. Birocrații de alte naționalități, din administrația comitatensă, gubemială sau chiar ecleziastică, resimt această concurență a noilor candidați potențiali la ocuparea posturilor într-un mod cu atît mai neplăcut, cu cît ea reprezenta o inovație absolută, o atingere a sistemului de pînă atunci, care consfințea absența românilor din respectiva competiție.

Această concurență a birocraților de diferite naționalități pentru ocuparea de posturi în administrație explică mult din virulența atacurilor la adresa etniei celuilalt, în condițiile în care tot ei se aflau în primele rînduri ale elitelor intelectuale chemate în același timp să construiască noile identități naționale. Denigrîn- du-i pe români, Eder, Sulzer sau Tokoly vor în fond să arate că aceștia nu sînt capabili să dețină posturi, lipsindu-le elitele cultivate, și în același timp contestă legitimitatea istorică a ascensiunii lor naționale, insistînd asupra respectării statutului politico-ju- ridic discriminatoriu

care le era rezervat acestora.[45]

[44] **Vezi 3:Zieglauer 1881 și 3:Bernath 1994, pp. 161-258.**

[45] **O explicație congruentă, de natură sociologică, a genezei naționalis- melor din Europa Centrală, la 3:Karnoouh 1994, pp. 84-85: elita intelectuală greco-catolică românească sau ruteană *„prezintă trăsăturile unei pături sociale intermediare între puterea imperială și/sau feudală și țărănime, veritabil embrion al unei clase de mijloc etnico-naționale în țări în care clasa meșteșugarilor și burghezia fie lipsesc, fie sînt reduse și alogene. De unde își poate obține o asemenea pătură socială o societate de cărturari, mijloacele de subzistență? Evident, din veniturile statului. Și, pentru aceasta ce u trebuie? o existență politică!"***

Fără a insista pe această explicație, intelectualii ardeleni din epocă surprind totuși și ei anumite resorturi ale competiției amintite, mai ales atunci cînd se referă la motivațiile de natură personală ale resentimentelor diferiților adversari.

„Sînt unii — scrie Maior — *care mîniindu-sepe unul sau pe altul dintr-o ghintâ, nu se sfiiesc a lua urgie și a defăima toată ghinta, cite de mare. Cunoscut-am unul* [e vorba de Sulzer], *carele mergînd în Țara Românească cu nădejdea că toți românii acolo i se vor închina ca unui nu știu ce, ci neștiind el limba românească, nu putu dobîndi nici o deregătorie. De unde ieșind ntînios, n-a știut cu ce să strice mai tare românilor și să-i micșoreze ",* inventînd teoria imigrării lor de la sudul Dunării. *„ Cunos- cut-am iarăși altul* [c vorba de Eder], *care pentru că un român în mare dregătorie pus nu a părtinit ca să încapăfratele aceluia la o dregătorie",* a adoptat și el teza lui Sulzer și a început *„și cu pana, și cu gura, a vonii veninul urgiei sale asupra tuturor românilor, pînă la moartea lui. "*[46]

Iar Șincai, remarcînd că încă împăratul Leopold *„a vrut să ajute pe românii cei ticăloși* [= sărmani], *care pînă astăzi nu-și cunosc binele și folosul său, ca să fie povățuiți de bărbați năs- cuți din sîngele lor",* crede chiar că *„neamurile cele străine [...] numai pentru*

aceea cîrtesc asupra povățuitorilor celor din neamul nostru, ca să poată suge sîngele românilor; că altmintrelea n-ar putea trăi, sau de-arși trăi, ar fi mai ticăloși decît românii. "[47]

Oricum, ideea potrivit căreia noi sîntem o țintă favorită a calomniilor străinilor, datorită intereselor pe care le au aceștia în promovarea unei imagini negative a românilor, care să contribuie la menținerea noastră în starea de supunere în care ne aflăm, se va întipări profund în imaginarul colectiv românesc, așa după cum o fixează, de pildă, Timotei Cipariu: *„ Vecinii noștri, drept, ei sînt care mai întîi ne-au înnegrit, după ce ne-au umilit și după ce începură a avea interes* [a] *înnegri; iar după ce străinii, care numai din spusa vecinilor ne cunoșteau, începură a le crede, împinși de interes și încredințați de oarba credință a străinilor, n-au pregetat nu numai răul ce afla întru noi, ci și bunul, și frumosul și tot ce ne era mai scump, numele, originea, sîngele și*

[46] 1.4:Malor P. 1812, pp. 47^8; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 881-882.

[41]1.9:Fugariu 1983, II, p. 83.

39 *limba a ni le defăima. Și după ce ne tracta rău in via fa socială, umplură lumea în cite cărți au scris de batjocuri spre rușinea noastră, așa cît și ei, în urmă, veniră a-și crede scorniturilor sale. "*[38]

Deci, potrivit opiniei exprimate aici de Cipariu, defăimările la adresa românilor au ca punct de plecare interese potrivnice nouă, iar atitudinile ostile astfel generate se transformă apoi în stereotipuri și imagini negative, care se perpetuează ulterior în- tr-un mod nemotivat de realități.[39]

---

38 **l.liCipariu cca. 1846.**

39 **Pentru relația dintre stereotipuri și realitățile care stau la baza acestora vezi 3:AIIport 1954, 3:Simpson, Yinger 1985, pp. 21-24, 71-90, 97 sqq., precum și 3:Chelcea 1994a, pp. 67-69 sau 3:Chelcea 1994b. Este adevărat și faptul că la originea oricăror stereotipuri sau prejudecăți ostile stă întotdeauna o anumită realitate negativă, dar și că stereotipurile evoluează ulterior independent de situațiile**

4. Românii, obiect al Invidiei străinilor

Desigur, o explicație atît de terestră a atitudinii străinilor, cum era cea de care aminteam mai sus, bazată pe ideea concurenței elitelor intelectuale dornice de afirmare, nu putea să satisfacă o ideologie care fundamenta resorturile profunde ale națiunii pe baze metafizice cît mai generale. Dintr-o asemenea perspectivă, ideea că românii sînt denigrați cu atîta înverșunare deoarece străinii, în realitate, îi invidiază era de natură să fie cu mult mai convingătoare, constituindu-se într-un clișeu de mare persistență al imaginii de sine.

Din ce motive puteau să-i invidieze străinii dominatori pe românii nevoiași și oprimați? Evident, nu pentru jalnica lor condiție prezentă, ci tocmai pentru acele elemente care făceau obiectul contestației: limba, vechimea, trecutul istoric și, mai presus de toate, nobila origine romană, pizmuită dintotdeauna de către popoarele barbare ai căror descendenți ne înconjoară, fie ei maghiari, slavi sau germani. în ierarhia de valori instituită de mitologia noastră națională, această origine ocupa locul central, ea nu ne putea fi expropriată în nici un fel (decît cel mult contestată fără succes), părea deci cît se poate de firesc ca ea să roadă cu o invidie secretă sufletele barbarilor, care nu avuseseră privilegiul de a se naște romani. Faptul că o asemenea perspectivă putea fi considerată drept una extrem de relativă, ba chiar destul de ridicolă reprezenta o idee foarte slab reliefată în conștiința de sine a epocii.

Ca de obicei, Petru Maior lansează puternic și acest stereotip, pe care îl colportează prin toată opera sa: în *Istorie* îi atacă pe cei care *„pizmuind strălucita viță a românilor, care o trag de la domnitorii a toată lumea",* contestă puritatea latină a

care le-au generat, așa după cum afirma în contextul menționat și Cipariu.

sîngelui nostru[40]; în altă parte vorbește de *„unii dintre sîrbi și greci"* care invidiază alfabetul nostru latin[41]; în *Istoria bisericii* pizmașul este Engel, care *„părîndu-i rău să aibă românii început așa vechi"* în mărturisirea credinței creștine (respectiv direct de la apostoli), se îndoiește de vechimea unei asemenea convertiri.[42]

Scrierile lui Toma Costin (indiferent cine a fost cu adevărat acest personaj) par să facă dovada unei umori mai senine, diferită de spiritul agitat mărturisit de textele de mai sus ale lui Maior. Deși se reia același clișeu, el este analizat cu un discernămînt critic superior. Dacă ne instalăm într-o paradigmă rațională, afirmă Costin, originea nu poate fi privită ca un motiv de invidie: *„ Te întreb, cititorule, oare să socotim că merită săfie invidiată acestui neam acea mică cinste care se strecoară în ființa lor din originea romană? Dar de-abia aș fi putut crede că această cinste ar putea naște invidie. Fără îndoială, virtuțile și faptele slăvite ale strămoșilor este constatat că nu se pot dobîndi nicicum prin ereditate și nici nu sînt atît de proprii vreunui neam oarecare încît să se poată socoti că s-ar naște cu ele. "*[43] [44]

în schimb, pentru Moise Nicoară, numele romanilor, *„urechilor noastre așa dulce, ochilor așa înălțat, așa strălucit",* este *„altor ginte vrednic de (să zic pizmă? Ba nu!) invidie"^.* Ezitarea între sinonimele unei limbi încă puțin exersate în scris semnifică excelent dorința de a căuta un echivalent lingvistic pe măsura acelui devorator sentiment imaginar din rărunchii străinilor.

Nu mai puțin expresiv este Bojincă: prin efortul cu care Sava Tokoly *„se scremea"* să ne conteste

---

40 **1.4:Malor P. 1812, p. 15; 1.9:Fugariu 1983,1, p.872.**

41 ***Ibidem,* pp. 334-335 („Dizertație pentru literatura cea veche a românilor"), respectiv I, p. 923.**

42 **1.4:Malor P. 1813; 1.9:Malor P. 1976, p. 101.**

43 **1.4:Costln 1812a; Fugariu 1983,1, pp. 856-858.**

44 **Moise Nicoară către Petru Maior, scrisoare din 5-8 dec. 1810, publicată in 1.9:Bodea 1943, p. 145.**

originea latină, *„răcni veninul ce de demult fierbea în rînza lui, văzînd ridicarea românilor în cultură"*[45]. Metaforele organice, viscerale, nu fac decît să evidențieze același zbucium intern, care îl arde pe dinăuntru (adică în secret) pe străinul confruntat cu destinul glorios al românilor. Chiar și pentru echilibratul Cipariu, limba, subiectul său favorit, este un *„tezaur [...] de cel mai mare preț și de pizmă al mai multor naționalități "*[46] [47] [48].

Pînă aici am văzut că imaginea de sine concentrase invidia străinilor în primul rînd în direcția originii și a trecutului istoric. Dar pe măsură ce românii își fac simțită prezența pe scena istoriei contemporane într-un mod mai apăsat, invidia atribuită de către aceștia străinilor se deplasează și ea în zona actualității și a condiției prezente. La 1847, de pildă, redactorii de la *Organul luminării* cred că în inima românilor *„reșede o nobilitate omogenă cu a oricăruia popor din Europa și pe care numai ura și invidia pot să o disprețuiască"*[51].

Revoluția va fi însă cea care va construi o nouă țintă imaginară pentru invidia alogenilor, în spațiul noii mit-istorii pe care tocmai o construiește. La Blaj, scrie Papiu Ilarian, *„inamicii vor invidia purtarea românilor în această adunare",* purtare *„care va umple de rușine pe toți defăimătorii cei răutăcioși ai români- mii"*[49], iar după discursul lui Bămuțiu *„străinii invidiau reînvierea e deșteptarea cea măreață e viitorul cel mare al românilor"*[59]. Dar spre deosebire de cea anterioară, această invidie este una benignă, este mai mult admirația smulsă străinilor, fie aceștia neutri sau adversari, de către ridicarea spectaculoasă a românilor. Mai mult chiar, faptele glorioase din

---

45 **1.4:Bojincă 1828, pp. 13-14; 1.9: Fugar Iu 1983, II, p. 660.**

46 **Timotei Cipariu, „Uniunea", în *I.i'.Organul,* II, 1848, nr. 67, p. 381.**

47 **„București", *mibidem,* I, 1847, nr. 16, p. 74.**

48[51] **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. 207.**

49[55] ***Ibidem, pp.* 213-214.**

timpul revoluției au darul de a distruge total potențialul nociv al invidiei, care mai roade, desigur, inimile dușmanilor, reduși însă acum la tăcere și neputință. Aceste fapte, spune Papiu, *„astuparăgurile cele defăimătoare ale vrăjmașilor invidioși* "[50] sau cel puțin au deschis perspective serioase în acest sens, după cum speră delegația trimisă în iulie 1849 la împărat, care *„crede a avea tot dreptul de a spera că răutăcioasele clevetiri și prepusuri, ce le-a aruncat pizma și jaluzia asupra acestor oameni binemeritați, vor amuți în fața faptelor săvîrșite din partea acestora pentru susținerea monarhiei"*[51].

Există însă și o altă față a invidiei născute acum, percepută tot atît de visceral și intens ca și tăgăduirea originii latine în epoca lui Maior sau Bojincă. Ea se leagă de puternicul simțămînt de frustrare resimțit de românii pro-habsburgici din Transilvania la sfîrșitul revoluției, cînd aceștia au sentimentul că victoria le-a fost furată, revoluția fiind „confiscată", iar roadele ei deturnate în folosul „prietenilor fățarnici" (în primul rînd sașii sprijiniți de birocrația și comanda militară imperială), ba, uneori, chiar în al foștilor inamici maghiari.

Cum se poate explica o asemenea atitudine abominabilă din partea propriilor aliați? Evident, numai prin ciuda lor față de comportamentul exemplar al românilor, de natură să le atragă acestora o recompensă mult mai consistentă din partea Vienei. *„învingerile cele strălucite ale românilor din munte",* scrie Papiu, au fost cele care *„ deșteptară ura în inimile vrăjmașilor românilor",* înește aceștia *„începură țese intrigi cu mare măiestrie [...] asupra românilor"*[52]. Respectivii vrăjmași nu sînt alții decît ofițerii imperiali geloși pe succesele obținute de gherilele lui lancu sau Axente Sever, ori sașii care calomniază pe lîngă împărat comportamentul românilor în revoluție.[53] Iar o petiție din aprilie 1849

50 **1.9:Paplu Ilarlan 1943, p. 99.**
51 ***1.7-.Petiție iulie 1849,*** **în 1.9:Păcățlan 1904, p. 601.**
52 **1.9:Paplu Ilarlan 1943, p. 114.**
53 ***Ibidem.***

formulează ideea într-un mod și mai clar: *„zelul exemplar al poporului brav român pentru sfînta cauză a mult stimatului său monarh a deșteptat, spre nefericirea românilor, jaluzia și invidia acelora care caută să suprime pe toate căile posibile libertatea constituțională și egalitatea de drept, acordată din partea M. Sale tuturor popoarelor, pentru că li se părea că românii devin prea tari față de celelalte națiuni din Ardeal".*[54]

5. Eternii nedreptățiți, părăsiți, uitați sau trădați de străini

Perceperea unor asemenea atitudini, considerate total discriminatorii și injuste la adresa românilor, a făcut ca momentul revoluției să marcheze o etapă decisivă în cristalizarea unei teme esențiale a imaginii de sine naționale: românii ca victime ale străinilor și ale istoriei, veșnic nedreptățiți, uitați și părăsiți de către toată lumea.[55]

Configurarea acestei idei s-a servit mai întîi de o veche tradiție a istoriei medievale, potrivit căreia marii noștri voievozi, Mircea cel Bătrîn, Ștefan cel Mare sau Mihai Viteazul, au fost părăsiți ori nu au fost secondați într-un mod corespunzător în acțiunea lor anti-otomană de către vecini și aliați, în general, de către o Europă creștină superficială și

54 **1.7*'.Adresă aprilie 1849,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 547.**

55 **Un studiu de referință despre „auto-victimizarea" condiției identitare românești esle cel al lui Sorin Antohi: „Cioran și stigmatul românesc. Mecanisme identitare și definiții radicale ale etnicității", în 3:Antohl 1994, pp. 208-285. Vezi și 3:Pippidi 1993, mai ales pp. 28-30.**

nerecunoscătoare.[56] [57] Dat fiind că ei erau atît de viteji, insuccesele suferite nu se puteau explica în- tr-un mod satisfăcător decît prin defecțiunea și nedreptatea (uneori chiar trădarea) aliatului străin. Budai-Deleanu, de pildă, în *Țiganiada,* reține acest clișeu atunci cînd arată că Vlad-vodă nu și-a putut exploata victoria nu atît din cauza opoziției boierilor, cît *„Pentru că din țările vecine/într-ajutor nime nu-i vine!".*[61]

Revoluția, după cum spuneam, a exacerbat respectiva idee, legitimată acum de exemple și percepții de o fierbinte actualitate. Izolarea rezistenței românilor din Munți în primăvara lui 1849, precum și retragerea temporară a trupelor imperiale în Muntenia[58], le-a creat moților rămași pe poziții o veritabilă stare de claustrofobie, un sentiment al încercuirii și al părăsirii lor complete în fața unui pericol teribil. *„Acum, noi, care de la început am fost prea puțin ajutați și, pe lîngă tot devotamentul nostru, tratați cu dispreț, adeseori calomniați, ba și înjurați, ne văzurăm deodată lăsați în furia unui dușman barbar",* comentează retrospectiv momentul retragerii austriecilor raportul lui Avram Iancu. *„Mișcarea ce produse acel eveniment fabulos asupra muntenilor* continuă relatarea *nu se poate descrie, îneît ne trebui timp mai*

---

56 **Imaginile de acest tip, create atit la nivelul tradiției culte, cît și al celei folclorice, subliniază mereu, cu ostentație, specificul pronunțat al poziției românești față de conflictele dintre turci și apuseni. Inițiativele occidentale sînt privite cu neîncredere, chiar cu un anumit aer de superioritate, de înțelepciune provenită din experiența specifică unui orizont propriu, la care apusenii nu ar avea acces. Pe asemenea percepții s-au clădit ulterior componente esențiale ale auto-definirii spirituale românești, pînă la istoriografia romantică și la Eminescu. Vezi 3:Mitu S. 1992, p. 14.**

57 **1.8:Budai-Deleanu 1974-1975,1, p. 161.**

58 **în lipsa unei monografii serioase care să trateze revoluția de la 1848 din Transilvania în ansamblul ei (inclusiv perioada războiului civil), se poate**

îndelungat pînă să-i domolim și să le arătăm speranțe mai plăcute. "[68]

Același simțământ îl consemnează la cald, direct din focul evenimentelor, scrisoarea din februarie 1849 a prefecturii Auraria Gemina: *„Noi aici între munții noștri nu știm, dar nici nu putem a ști, ce se lucrează în lume pentru noi. Nu putem, că de tot părăsiți în puterile noastre sîntem siliți a ne apăra în contra dușmanilor, care [...] răsar ca stelele în patria noastră și năvălesc din toate părțile [...] Ce e mai cu durere, noi nu știm de puseciu- nea și de tragerea armatei împărătești, unde se află [...], pentru că pe noi nu ne înștiințează nimeni și de noi nu voiesc a ști nimica. "*[70]

Din punctul de vedere al imaginii de sine, este important faptul că acest acut sentiment colectiv, resimțit cu intensitate, într-un anumit moment istoric, de către un segment relativ îngust al comunității românești, este transmis posterității la nivelul imaginarului social și încorporat în marea tradiție justificativă a revoluției, ilustrată de rapoartele prefecților[71], de memorialistica revoluționară[72] sau de *Istoria* lui Papiu Ilarian.

Rapoartele prefecților, de pildă, aceste tipice narațiuni justificative, menite să legitimeze atît pragmatic, față de Viena, cît și simbolic, față de noi înșine, acțiunea românească, fixează în *saga* națională imaginea poporului *„separat și părăsit de către toată*

face apel tot la lucrarea clasică a lui Bariț, reeditată de curînd: 3: Bariț 1994, pp. 101-582.

[69] Raportul lui Avram Iancu cu privire la luptele din 1848-1849, redactat în nov. 1849, reeditat în 1.9:Bodea 1982, II, p. 1035.

[70] Prefectura Auraria Gemina către Comitetul național, scrisoare din 24 febr. 1849, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, n, p. 77.

[71] Publicate în traducere germană în 13:Laurian 1849.

[72] Vezi 1.9:Teodor 1972; 1.9:Bocșan, Leu 1988.

45 *lumea"*[11], a românilor care *„tăiați de către toată lumea* [sintagma revine în repetate rînduri], *uitați și părăsiți, vieţuiam în munți întru deplină neștiință despre starea lucrurilor în afară"*[14]. Cedarea Sibiului de către imperiali în fața ofensivei lui Bem, ca și retrânșarea lor în Țara Românească, sînt considerate fapte *„puțin explicabile"*[15], sugerîndu-se astfel în pofida prudenței reclamate de contextul politic post-revoluționar și, după cum spuneam, cu gîndul mai mult la cititorii români ai rapoartelor, că trupele lui Puchner, abandonîndu-i pe români, au săvîrșit aproape o trădare, dînd dovadă în cel mai bun caz de o vinovată incompetență. Aceasta, ca și cînd austriecii ar fi avut un interes special în a-i părăsi pe rezistenții izolați din Munți sau în a-și bate singuri cuie în talpă, prin evacuarea completă a Transilvaniei. In opinia românilor însă, dat fiind că noi am rezistat, și ei erau obligați să o facă — iar neîndeplinirea acestei așteptări, indiferent de con-junctura militară sau de orice alte condiții reale, era de natură să activeze puternic clișeul nedreptățirii noastre de către străini.[59] [60] [61] [62]

O variantă a acestui stereotip avea să figureze la 1848 și ca un solid argument în acțiunea revendicativă și petiționară. în moștenirea unei tradiții mai vechi, îndreptățirea solicitărilor noastre este mereu apreciată de către românii ardeleni în raport cu situația de care se bucură celelalte națiuni concurente, este măsurată în funcție de cantitatea de drepturi cu care au fost ceilalți învredniciți în urma favorii împărătești.

Desigur, fiind eternii nedreptățiți, noi am primit

59 **Raportul lui Avram Iancu..., în 1.9:Bodea 1982, II, p. 1059.**

60 ***Ibidem,* p. 1053.**

61 ***Ibidem,* p. 1035.**

62 **Era și o prefigurare a ceea ce avea să fie mai tîrziu „sindromul lalta" și clișeul părăsirii noastre de către americani în mîinile rușilor: de ce nu au făcut un al treilea război mondial numai ca să ne salveze pe noi?**

întotdeauna mai puțin decît rivalii noștri, în general, mai puțin decît „toată lumea", stînd și din acest punct de vedere pe ultimul loc. Ceea ce face însă lucrurile și mai insuportabile este faptul că, în realitate, noi merităm cel mai mult, în raport cu ceilalți concurenți, deoarece conduita noastră a fost cea mai bună. Merităm cel mai mult, și primim cel mai puțin: această uriașă contradicție face ca nedreptatea să fie resimțită cu o intensitate extraordinară, iar dimensiunile sale să crească la nesfîrșit, proporțional cu forța cu care percepția ei se va întipări în imaginea de sine. în plus, se adaugă alte cîteva motive secundare care agravează situația: cei care primesc mai mult decît noi sînt de regulă dușmanii noștri, iar uneori ei sînt tocmai „rebelii", „the bad guys", cei care au făcut rău imperiului și ca răsplată sînt tratați bine, în timp ce noi, care am făcut numai bine, sîntem, dimpotrivă, tratați cel mai rău.

Sursa acestei imagini poate fi detectată în petiționalismul lui Inochentie Micu, al Supp/ex-ului și al memoriilor din *Vor- mărz.*[11] Noi sîntem cei mai vechi locuitori ai provinciei, noi sîntem cei mai numeroși, noi suportăm cea mai mare parte a contribuției fiscale și militare și totuși noi sîntem cel mai prost tratați din punct de vedere politico-național și chiar al condiției juridice individuale. Reparația solicitată, care să corecteze această nedreptate, este concepută în spiritul concurențial de care pomeneam, prin raportare la drepturile și condiția de care se bucură celălalt: să constituim și noi, ca și ceilalți, o a patra națiune constituțională a Transilvaniei, pe lîngă cele trei deja existente.

La 1848, ringul acestei competiții inter-naționale este unul modernizat: locul sistemului națiunilor privilegiate ale constituționalismului medieval este luat de noul cadru al egalei îndreptățiri *(Gleichberechtigung)* a națiunilor din imperiu, oferit de constituțiile octroate din aprilie 1848 și martie 1849. Dar, la fel ca înainte, românii se consideră aceiași nedreptățiți, datorită unor situații particulare (uniunea Transilvaniei cu Ungaria, de pildă), care îi

pun din nou în postura de a fi singurii care nu primesc nimic, în timp ce tuturor celorlalți li se va oferi (spun românii) tot ceea ce li se cuvine, ba poate chiar mai mult decît atît. *„Acum însă* — se spune în petiția înaintată împăratului în 18 iunie 1848 — *cînd tuturor popoarelor din provincia aceea, cărora li s-a dat constituția din 25 aprilie a. c., garantată le este pe cale legală limba și naționalitatea, națiunea română din Transilvania își pierde atît limba cît și naționalitatea prin uniunea cu Ungaria. "*[63] [64]

„Pe cînd altor națiuni dat le-a fost să se laude cu bucurie triumfătoare că au primit de la M. Voastră favorurile acordate prea-grațios", românii nu pot să comunice împăratului decît *„sentimente de durere"* scriu lugojenii în memoriul expediat în noiembrie 1849[65] [66] [67], în timp ce negustorii brașoveni îi transmit episcopului Șaguna, într-o scrisoare din iulie 1848, că *„românii încă nu se vor mulțumi cu mai puțin decît se vor da altor popoare, precum cere sfînta dreptate"*^ Națiunea, spune o altă petiție, *„crede că are dreptul a cere lucruri care [...] s-au îngăduit fiecărei națiuni în statul austriac"*[91].

Nedreptatea care li se face românilor prin nesocotirea drepturilor lor este cu atît mai mare cu cît ei sînt cei care au făcut cel mai mult pentru cauza dinastiei, *„nici una dintre nații în marele acest principat conlocuitoare jertfind mai mult pentru susținerea tronului",* după cum se afirmă în

63 **Pentru descrierea și analiza seriei istorice a petiționalismului ardelean, efectuată însă preponderent din interiorul viziunii românești a epocii, și mai puțin dintr-o perspectivă critică, exterioară și relativizantă, vezi 3:Prodan 1984, 3:Gyâmânt 1986, 3:Maior L. 1992.**

64 ***IJiPetiție iunie 1848,* in 1.9:Păcfițlan 1904, p. 369.**

65 ***l.T'.Petiție decembrie 1849,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 636.**

66 **Negustorii din Brașov către episcopul Șaguna, scrisoare din 20 iul. 1848, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 169.**

67 ***l.T'.Petiție februarie 1849,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 521.**

scrisoarea prefecturii Aurăria Gemina din 24 februarie 1849.[68] [69]

Aceeași idee apare în cererea de ajutor trimisă generalului Jella i în 28 aprilie 1849: *„între popoarele asuprite, pentru a căror eliberare Excelența Voastră ați scos sabia, sînt eminamente românii aceia care au trebuință de puternicul scut al Excelenței Voastre. Ei sînt aceia care în vremile de demult au dat foloasele cele mai mari și ei sînt cei ce și astăzi au sîngerat și sîngerează mai mult"*[93]-, iar împăratului i se arată, într-o petiție din ianuarie 1850, că *„jertfe mai mari n-au adus pentru M. Voastră și pentru sublima casă domnitoare nici croații, nici sașii, nici sîrbii, niciodată [...]; și atît de mari jertfe, atîta credință și atîtea merite, să nu poată determina pe M. Voastră să acordați credincioasei națiuni române, asemenea celorlalte popoare, dreptul de liberă independență și de existență națională?* "[70] în numeroase alte ocazii este invocată aceeași mult-așteptată împlinire a promisiunii de acordare a dreptului la *„existența națională, la fel cu a ungurilor, croaților, sașilor și a sîrbilor"*[71].

Această înșiruire de națiuni favorizate de împărat în timp ce nouă nu ni s-a acordat nimic va deveni un nelipsit laitmotiv al petiționalismului post-revoluționar, fiind considerată o acuză extrem de grăitoare pentru nedreptatea care li se face românilor. în memorandul din 10 ianuarie 1850 se denunță faptul că *„de la români se pretind însușiri mai nalte decît de la sași, maghiari, sîrbi*" pentru ocuparea rîvnitelor posturi în administrație[72] [73], iar în

68 **Prefectura Auraria Gemina către Comitetul național, scrisoare din 24 febr. 1849, în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 76; 1.6:Malor L. 1972, p. 73.**

69 ***l.T'.Adresăaprilie 1849,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 546.**

70 ***l.l-.Petiție ianuarie 1850,* în *ibidem,* p. 645.**

71 ***Ibidem,* p. 646.**

72 ***î.l'.Memorandianuarie 1850,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 654.**

73 ***l.7tPetiție ianuarie 1850, în ibidem,* p. 646.**

petiția episcopului Erdelyi din aceeași lună se argumentează una dintre principalele revendicări ale programului politic românesc, aceea de a ni se acorda un lider național, tot prin apelul la ceea ce au dobîndit ceilalți: *„Precum ungurii își au guvernatorul lor, sașii își au pe comesul lor, sîrbii voievodul lor, iar croații pe banul lor săfie numit și pe seama românilor un prefect sau guvernator"*[81]. Toți au deja, numai noi nu; nedreptatea se conturează ca o evidență.

Un alt aspect apare într-un document din iulie 1849. în timp ce românilor pașnici și legaliști nu li s-a permis *„de-a se întruni în adunare proprie națională",* acest drept a fost acordat în schimb nu numai *„croaților, cehilor, polonilor",* dar *„chiar și rebelilor maghiari"*[74]. Astfel, mult rîvnitele drepturi au fost concedate chiar și rebelilor care s-au răzvrătit împotriva autorității imperiale, în timp ce românii, cu toate că și-au jertfit viața și averea pentru cauza împăratului, au rămas cu buzele umflate, obiect al batjocurii celor pe care i-au învins cu mari sacrificii pe cîmpul de luptă, dar care au reușit să revină iarăși la suprafață, într-o poziție dominantă, după ce apele s-au liniștit.

Frustrarea, ideea revoluției furate, confiscată în favoarea altora (oricît de relativă ar putea fi considerată o asemenea percepție)[75], deschidea o rană puternică în conștiința publică românească, așa cum o mărturisea memorabila formulă conținută în memorandul din ianuarie 1850: *„secuii au devenit remunerați pentru rebeliunea lor, iar românii pedepsiți pentru credința ți alipirea lor"*[76]. O asemenea nedreptate, se spune în altă parte, putea fi de natură să suscite o atitudine de disperare colectivă și de extremism: *„Se poate apoi să se aștepte de la un astfel de popor disperat, despoiat de*

74 ***î.'kReplicăiulie 1849,*** **în** ***ibidem,*** **p. 609.**

75 **Același sentiment, cu alți actori, a fost trăit de societatea românească după evenimentele din 1989.**

76 ***1.1'.Memorând ianuarie 1850,*** **în 1.9:Pficățian 1904, p. 651.**

drept [...], altceva decît pași de extremă disperațiune?"[77]

Cu toate acestea, se poate aprecia, în final, că tema nedreptă- țirii românilor la 1848, deși puternic asociată cu motivul ingratitudinii monarhului care i-a tratat pe români mai rău decît pe rebeli, nu a zdruncinat totuși într-un mod semnificativ mitul bunului împărat, atît la nivelul sentimentelor populare, cît și al întregului imaginar politico-național.[78]

Aceasta se poate verifica măcar prin împrejurarea că ardelenii vor persevera cu tenacitate în redactarea ceremonioaselor lor memorii așternute la picioarele tronului, cel puțin pînă în epoca Memorandului (dar de fapt și după aceea), așteptînd în continuare o schimbare providențială în bine din direcția palatelor Hofburg sau Belvedere.[79] In pofida gesturilor spectaculoase de contestare și bravadă ale unor lideri dezamăgiți ca Avram Iancu ori Papiu Ilarian[80], sau a tendinței de a trece în Principate în ideea că în Ardeal nu se mai poate face nimic[81] imaginarul social va reuși totuși, ca în atîtea alte rînduri, să arunce de pe umerii împăratului responsabilitatea nedreptățirii noastre. Alți factori, cum ar fi intrigile și calomniile săsești, miniștrii cei răi sau poliția secretă a regimului neo-absolutist, capacitatea malefică a inamicului secular (în speță maghiarii) de a se reface, ca o reptilă, chiar și atunci cînd părea decapitat vor

77 ***l.ItPetiție ianuarie 1850,*** **în** ***ibidem,*** **p. 646.**

78 **O ilustrare convingătoare a motivului atașamentului față de împărat, chiar și după ce revoluția a luat sfîrșit, poate fi surprinsă, de pildă, într-o poezie tipărită sub formă de foaie volantă de către Timotei Cipariu, în care acesta exaltă ideea recunoștinței și loialității românilor față de Casa imperială; vezi l.l:Cipariu cca 1849.**

79 **Vezi, de pildă, 3:Maior L. 1992 și 2:Maior L. 1993.**

80 **Vezi refuzul lui Iancu de a se întîlni cu împăratul cu ocazia vizitei acestuia în Munți (3:Dragomir 1965, pp. 273-282) sau reținerea lui Papiu față de decorația care i se oferise (3:Albu C. 1977, pp. 93-95).**

81 **Bămuțiu, Papiu sau cei care se reîntorc: Maiorescu, Laurian (vezi 3:Urechia 1892-1901).**

transfera asupra lor această responsabilitate, canalizînd resentimentele colective, așa cum le șade bine acestora, spre zone mai nedefinite, crepusculare și misterioase, în care se ascund dintotdeauna agenții nevăzuți ai Răului. Chiar dacă împăratul era absolvit, rămînea bine întipărită ideea potrivit căreia condiția noastră se definește în raport cu un redutabil inamic universal, străinul rău-voitor care ne va nedreptăți întotdeauna.

6. Conspirația universală împotriva românilor

Temele calomnierii, invidierii și nedreptățirii românilor de către străini, asociate cu realitatea evidentă a oprimării și dominației exercitate asupra lor de către diferite grupuri etnice, politice sau sociale — vor conduce la formarea unui alt stereotip de mare rezonanță, prezent adeseori în imaginarul social al oricărei comunități confruntate cu situații similare: credința în existența unei coaliții generalizate a forțelor răului, avînd ca scop prigonirea și distrugerea noastră.

Această alianță malignă are două caracteristici principale, care îi conferă o putere teribilă și care explică astfel insuccesele permanente de care ne lovim în confruntarea cu ea și, în general, rămînerea noastră într-o stare de supunere și de exploatare, în pofida uriașelor eforturi de emancipare pe care le depunem.

Prima trăsătură se leagă de caracterul universal al alianței îndreptate împotriva românilor. Există un sentiment al ubicuității inamicului, pe care îl întîlnim atît la toate frontierele, cît și peste tot în mijlocul nostru, lăsîndu-se impresia că orice grup străin cu care venim în atingere se ridică instantaneu asupra noastră. Această topografie a adversității va naște, pe de o parte, ideea de mare audiență a *încercuirii,* pe de altă parte, pe cea a inamicului care pîndește din interior.

într-adevăr, în raport cu oricare dintre principalele

comunități etnice cu care venim în contact, fie că este vorba de maghiari, sași sau sîrbi, se percepe nu numai existența unui ireductibil conflict, ci și instituirea unei relații de dominație exercitate în defavoarea noastră, ca și a unui sentiment de adversitate și teamă în fața respectivei amenințări. Pînă și îndepărtata atingere

51 nord-vestică cu elementul rutean generează aceeași percepție a discriminării și dominației, exercitate de episcopia de Mukacevo în dauna românilor greco-catolici.[96]

Extinzînd cadrul în direcția Principatelor, coaliția adversarilor se îmbogățește, în afara turcilor, în primul rînd cu grecii și rușii, a căror amenințare și imagine defavorabilă este bine percepută și în Transilvania, particularizată adeseori în contextele locale.[97] Chiar și comunități reduse numeric, cum ar fi slovacii colonizați în Banat sau aromânii, emigrați în părțile vestice și în Ungaria[98], pot fi adăugați, așa cum o face Moise Nicoară", acestei coaliții într-adevăr universale împotriva românilor. Se naște astfel clișeul poporului *„înconjurat ți subjugat de barbari, asuprit de toată lumea"*[100], din formularea lui Papiu, și ideea, puternic lansată la 1848, că *„totulse conjurase în contra acestei națiuni".*[101]

Cea de-a doua trăsătură a respectivei alianțe este dată de caracterul ei secret. Coaliția dușmanilor noștri se constituie de fapt într-o conspirație, care își țese intrigile sale în mod tenebros, uzînd de mijloace oculte. Pe de o parte, tema misterului care acoperă atari mașinații politice reprezenta o moștenire a secolului al XVIII-lea. Acesta lansase teoria complotului care ar fi răsturnat monarhia franceză sub forma deghizată a Revoluției[102], și cunoscuse practica francmasoneriei, foarte prezentă și în atmosfera Vienei iosefine.

[96] Manifestată cel puțin pînă la segregarea parohiilor românești ce vor fi alipite episcopiei de Oradea sub păstorirea lui Samuil Vulcan și pînă la extinderea definitivă a jurisdicției greco-catolice românești în Maramureș (vezi

bibliografia problemei la 3:Ghitta 1994).

[97] **De pildă conflictul românilor cu „grecii** la Pesta sau la Brașov.**

[98] **Care la alt etaj al imaginii de sine sînt încorporați total identității naționale.**

[99] **Vezi 1.9:Bodea 1943, pp. 329, 341, 366 etc.**

[100] **1.5:Papiu Harlan 1852(11), pp. XCIX-C.**

[101] ***l.TtPetiție ianuarie 1850,* în 1.9:Păcățlan 1904, p. 642. August Tre- boniu Laurian scrie și el că *„noi sîntem înconjurați de niște oameni care deloc nu ne voiesc binele, nici ni l-au voit vreodată";* vezi A.T.L., „Documente istorice despre starea politică și religioasă a românilor din Transilvania**, în *l.2:Magazin,* III, 1846, p. 95.**

[102] **Vezi, de pildă, celebra lucrare a abatelui Barruel (14:Barruel 1803) sau capitolul dedicat teoriei complotului (cu bibliografie) în sinteza 3:Go- decbot 1963.**

Pe de alta parte, secolul al XIX-lea aduce noi elemente de natură să fortifice ideea conspirației: în primul rînd, activitatea societăților opoziționiste secrete și mentalitatea conspirativă asociată lor[103], în al doilea rînd, perfecționarea polițiilor secrete ale regimurilor autoritare din epoca Restaurației, menite să contracareze cu aceleași metode acțiunile contestatare subversive; aparatul polițienesc al lui Metternich reprezenta o vie ilustrare a acestei realități.

în consecință, și planurile ascunse ale conspirației împotriva românilor nu vor putea fi țesute decît în asemenea cabinete oculte, în acele *„cancelarii ale Ungariei și Transilvaniei"* de care amintise și Budai-Deleanu.[104] Complotul respectiv se identifică tot mai mult cu înalta și tenebroasa politică a celor mari (a Vie- nei, în cazul de față), care hotărăsc soarta popoarelor în disprețul total al intereselor acestora. Instrumentele potrivite pentru traducerea în viață a respectivelor planuri sînt tot atît de misterioase și impure: iezuiți, francmasoni, evrei, poliție secretă, străini, în general, sub raport etnic și religios, alături de acoliții lor recrutați chiar din rîndurile noastre conturînd acea binecunoscută faună stereotipizată a agenților necurați ai Răului.[105]

O asemenea imagine a conspirației universale anti-românești, care pare atît de modernă încît amintește mai curînd de „agenturii?* anului 1989 și de „războiul împotriva poporului român**[106], este extrem de bine conturată în scrierile lui Moise Nicoară din

[105] Vezi 3:Talmon 1968, cap. „La politique du complot et de l'emeute".

[106] 1.9:Budai-Deleanu 1991, p. 186.

[107] Un alt actor imaginar al conjurației anti-românești, prezență semnificativă în mitologia politică românească a epocii, este faimosul „om mascat", purtător de „țundră sură" sau de „manta neagră", trimis în rîndurile noastre pentru a executa acțiuni diversioniste și subversive, semnalat, de pildă, în timpul răscoalei lui Horea (vezi 3:Prodan 1979, pp. 666-667, 703-706 ș.a.; obstinația, fără îndoială, puțin subiectivă, cu care neagă Prodan orice posibilitate de existență reală a lui Salis, a „omului cu chivără roșie", a implicării francmasoneriei etc., nu face decît să evidențieze și mai puternic existența teoriei complotului în cazul răscoalei, cel puțin ca „realitate" de natură imaginară); în aceeași costumație disimulantă va apărea respectivul personaj, în calitate de atentator la viața lui Bămuțiu, și cu ocazia conflictului lemenian, la 1843 vezi l.ltPop 1843, precum și 3:Suclu 1938a, 3:Suciu 1938b, l.ltSuclu 1938.

[108] Sintagmă acreditată la începutul anilor *90 în lucrările cu mare succes de public ale lui Dan Zamfirescu sau Pavel Coruț.

53 anii 1815-1819, ocazionate de acțiunea pentru impunerea unui episcop român la Arad.[82]

Desigur, în cazul lui Nicoară, expresivitatea cu care acesta dă glas motivului complotului universal se leagă și de profilul său psihologic, de imaginația sa exaltată, socotită uneori (cel puțin de către adversari) de-a dreptul patologică. Dar, în egală măsură, lucrurile se pot explica și prin acțiunea unei mentalități generale de cea mai pură factură romantică, pe ale cărei coordonate cazul răzvrătitului arădan pare mai curînd unul tipic, și nu expresia unui temperament individual singular. Mania persecuției, de care este absolut limpede că suferea Nicoară,

82 **l,9:Bodea *194$, passim.***

extrapolînd numeroasele adversități pe care le suferă pe plan personal la scara întregii sale națiuni reprezenta o maladie extrem de răspîndită în imaginarul social al epocii romantice, așa cum au pus-o în evidență cercetări pertinente.[83]

Componența universală, modul diversionist și secret de acțiune, precum și agenții executanți ai conspirației împotriva românilor respectiv toate elementele principale ale clișeului sînt admirabil puse în evidență de către Nicoară, gestul său avînd și menirea de a dezvălui, a deconspira, a proiecta dintr-o dată un fascicul orbitor de lumină asupra tainicului și odiosului complot.

„Multe se șoptesc rumânilor la ureche fi în multe chipuri se afîfă ei pe sub mină, se scrie în memoriul destinat împăratului din 15 august 1819, *aci prin poliție și ramii ei care se întind pe ascuns între toate neamurile și legile și între* [toate] *sorțile și clasele de oameni, aci prin fînțari, aci prin sîrbi, aci prin unguri, care voiesc binele patriei, alții care voiesc răzvrătire și răscoală, aci prin rumânii uniți, aci prin luterani, aci prin calvini, aci prin popistași și ce să grăiesc de jidovi?, aci prin muieri îndemnate și învățate în toate blăstămățiile, aci prin varmegii* [= comitate, oficialitățile comitatelor] *și alți diregători de tisturi supt- rînduiți care au ceva amestecare cu rumânii, și așa mai departe fără capăt.* "[84] Toți sînt împotriva românilor, de la catolici pînă la israeliți, și chiar dacă alăturarea unor asemenea elemente nu are aparent nici o logică, ea se explică de fapt prin legăturile subterane ale conspirației care îi unește deopotrivă în spatele planului ocult menit să ne distrugă.

Ce metode folosesc acești inamici, care deși sînt nenumărați, acționează întotdeauna numai acoperit și din umbră? *„Întîi afîță, prin multe iscudite mijlociri, în ei* [în români] *pizma, mînia, răp- știrea* [= silnicia],

---

83 **Vezi analiza făcută de Sorin Antohi în cazul lui Ion Heliade Ră- dulescu, 3iAntohl 1994, p. 32.**

84 ***1.7'.Recurs august 1819,* în 1.9:Bodea 1943, p. 329.**

prejudecățile, frica de vreun rău, nădejdea de vreun folos, de vreun cîștig de mărire și înălțare prin diregătorii și altele nespuse, după mintea, firea și stările fițescui, tot insului arătîndu-i-se prin închipuire vreun bine, vreo privire și vreo scăpare de rău. Ca așa să se aducă în mișcare și neodihnă, cît din urmă, apoi ca și cum din sine însuși, la cel mai mic prilej într-a- dins să se nască și să se pună în turburare, răzvrătire și zarvă."™ Pe urmă, speculînd climatul unor atari conflicte și agitații instrumentate în rîndurile românilor și sîrbilor ortodocși, Viena, pe de o parte, administrația locumtenențială și comitaten- să, pe de altă parte, vor putea să treacă la executarea planurilor lor de prozelitism catolic și deznaționalizare a românilor.[111]

Scenariul agenților sîrbi și maghiari diseminați de data aceasta mai ales la Arad (și nu la Timișoara, ca în 1989!), în orice caz în aceste părți vestice mai labile prin caracterul lor cosmopolit și învecinarea cu străinătatea, cu scopul de a provoca tulburări pentru ca pe fondul respectivei diversiuni să acționeze din umbră în vederea compromiterii intereselor vitale ale românilor reprezintă, după cum se poate vedea, o poveste cu o lungă istorie în imaginarul politic românesc. Recurența (oricum surprinzătoare) a unor asemenea elemente se poate însă foarte bine explica, dincolo de anumite coincidențe, tocmai prin mecanismele imaginare ale teoriei complotului, care, în cazul în care clișeul și obsesiile sale se perpetuează, reproduce, cu materialele oferite de noua epocă istorică, aceeași schemă generală a unui venerabil stereotip.

Deosebit de semnificativ pentru puterea imensă a complotului în viziunea lui Nicoară este faptul că însuși împăratul se află în fruntea acestuia, împărat care, după cum am văzut, va fi în general disculpat chiar și după marea dezamăgire a revoluției de la 1848. Se punctează astfel unul din rarele accente de anti-dinasti-

---

[1,0] ***Ibidem.***

[1,1] ***Ibidem,* pp. 329 sqq.**

55 cism românesc ale epocii, explicabil tocmai prin amploarea pe care o ia teoria complotului la Nicoară: *„căM. Ta ești capul și diregătorul ascuns al saţietăţii și legii acei necunoscute și că toate ce se fac, se fac cu știrea și voia M. Tale, ca așa să poți strica și face nimica toate legile și poruncile care stăpînesc țara și care din zi în zi faci [...] Pentru acele saţietăţi și pentru ajutorul lor M. Ta faci cea mai mare tiranie și nedreptate și lași ca și prin cei suptrînduiți încă să facă, căutînd pricină sau chip de pricină în legi numai ca să poți chinui și goni pe unul ca acela care nu va să intre în liga adică ortăcia cea nelegiuită. "**[12]

Tot în spiritul teoriei conspirației universale este și faptul că tenebroasa organizație este și trebuie să rămînă secretă, nedefinită, ascunsă sub vălul unei imprecizii nebuloase, pe care nici măcar adversarul ei, Nicoară, nu ține sau nu îndrăznește să-l smulgă întru totul. Cu toate că, după cum arătam, denunță viguros în fața publicului neavizat pericolul pe care îl reprezintă complotul, nu dorește totuși nici el să pătrundă pînă în inima acestuia, temîndu-se parcă de faptul că simpla pronunțare a maleficului nume, în generai, *cunoașterea* și contactul cu Răul absolut, dezvăluit în toată hidoșenia sa, pot să corupă sau să fie fatale pentru un spirit onest: *„Eu nu știu, dară nici nu voi să știu, care este stăpînirea aceea ascunsă în împărăție, și cum se numește, care este saţietatea aceea tăinuită și pitită și ce este scopul și sfîrșitul ei. Sînt aceia tainici sau tăinuitori fraimaueri sau zidari de slobozenie, sînt catolici, sînt care vreau săfacă slobozenie de obște prin revoluție sau rebelie și săfacă vreo lege (religie) nouă în- tr-ascuns, și care prin unele ca acestea vreau să facă o împărăție universală, adică de obște; [...] Eu nu voi să cercetez scopul puterii sau saţietăţii aceea ascunsă"* își încheie Nicoară traducerea românească a recursului său din 1819 destinat împăratului.[85] [86]

85 ***Ibidem,* p. 348.**

86 ***Ibidem.***

Vedem și aici aceeași juxtapunere deconcertantă a unor elemente adeseori contradictorii: catolici ultramontani[87] și liber-cu- getători francmasoni, iacobini egalitariști și partizani ai imperiului universal după modelul lui Bonaparte. Nimic nu trebuia să fie clar precizat, cu excepția faptului că este vorba de niște organizații cu scopuri misterioase, suprapuse de regulă, pentru a le mări coeficientul de periculozitate, peste clișeele politice negative confecționate în Europa Centrală împotriva Revoluției franceze și a Imperiului napoleonian.

Un alt aspect deosebit de interesant al motivului conspirației universale în viziunea lui Moise Nicoară privește componenta feminină a complotului, complexele și alteritatea sexuală pe care acesta le presupune. într-o scrisoare trimisă protopopului din Chi- șineul de Criș, Theodor Popovici, pe care îl consideră vîndut și racolat în rîndurile conjurației anti-românești, Nicoară îi vituperează pe membrii conspirației în felul următor: *„Acuma puteți fi nu fîntari și uniți, ci popistași. Ți-ai întărit legea cea diavolească și a curviei. Sînteți destui acuma și destul de întemeiafi ca să nu mai rămînă casă curată, fecioară fără prihană și casă fără spurcare de sînge cum a fost a ta.* "*[15] Acuzațiile sexuale vizează aici fața întunecată a complotului, care corupe și murdărește tot ceea ce atinge, profanînd curățenia și

87 **Despre acțiunea ocultă a iezuiților vorbise și Samuil Micu la timpul său; ei sînt cei care *„au atițat pe locuitorii celorlalte națiuni împotriva episcopului"* Inochentie și a tendințelor românești de emancipare (1.9:Fu- garlu 1983,1, pp. 6-7), acționînd deci în aceeași calitate de agenți ai conspirației universale. Aceeași aversiune față de ultramontanism o regăsim la**

Petru Maior (de exemplu în *Procanon,* vezi 1.9:Malor P. 1894) sau mai tîrziu la Bămuțiu, de pildă în *Discursul* de la Blaj *(1.9'.Documente 1848 Transilvania* 1977-1988, IV, p. 11). Toate aceste atitudini erau un reflex al raționalismului iosefln, potrivnic iezuiților și „întunericului" care se asociază acestor organizații oculte. Vezi și 3:Teodor 1984, pp. 83-98: „Ecouri janseniste și galicane în cultura românească".

nevinovăția asociate Binelui.

Printre agenții perfizi ai Răului se insinuează însă și *femeia,* în prelungirea mentalității medievale care o privește adeseori cu teamă și neîncredere, ca unealtă a Diavolului și a spiritelor malefice.[88] [89] [90] Am văzut anterior cum printre agenții executanți ai conspirației universale se inserează, alături de străinii rău-voitori, și *„mujeri îndemnate și învățate în toate blăstămățiile"*[111], după cum în altă parte, aceeași periculoasă femeie apare ca unul dintre mijloacele prin care conjurația corupe și atrage de partea ei spiritele labile; trădarea și racolarea au ca mobiluri *„iubirea de argint, lăcomia, au vîlfa, lauda, cinstea, au cîștigul și folosul, au frica și amăgirea, au necazul, au iubirea de a vieții mai bine și fără grijă, au dragostea de partea femeiască"*[112], ilustrîndu-se astfel motivul binecunoscut al ispitirii feminine care îl conduce pe bărbat în brațele păcatului.

La Moise Nicoară, tema femeii ca agent al răului și al conspirației universale se asociază și cu poziția pe care aceasta o ocupă ca instrument privilegiat al deznaționalizării. După cum vom vedea mai pe larg în altă parte[91] [92], căsătoria mixtă, ca modalitate de asimilare etnică și religioasă a românilor, se produce în viziunea lui Nicoară în primul rînd în varianta mariajului dintre un bărbat român și o femeie străină, care îl va atrage pe acesta, în mod fatal, de partea dușmanilor nației sale.

Fără a intra aici în alte detalii, merită amintit faptul că asocierea misoginismului cu xenofobia și obsesia încercuirii naționale se poate explica extrem de convingător în cazul de față și printr-o sumară psihanalizare, pe fundalul prezumabil al unei educații

88 **Moise Nicoară către Theodor Popovici, scrisoare din 1 sept. 1819, publicată în 1.9:Bodea 1943, p. 352.**

89 **Vezi 3:Delumeau 1986, II, pp. 193-262; 3:Duby 1992, pp. 8-136.**

90 ***l.ltRecurs august 1819,* în 1.9:Bodea 1943, p. 329.**

91**1.9sBodea 1943, p. 372.**

92 **Vezi *infra,* § „Rezistența la deznaționalizare**.**

autoritare suferite în copilărie (la nivelul obișnuit al pedagogiei familiale a vremii), de natură să dezvolte o personalitate etnocentrică de tipul celei teoretizate de Theodor Adomo.[93] După ce micuțul Moise, în vîrstă de 11 ani, își va pierde mama, tatăl său se va recăsători cu o sîrboaică.[94] Resentimentele pe care le va nutri față de „măștihoaie** (mărturisite în însemnările sale autobiografice)[95] vor fi amplificate de alteritatea etnică, pentru ca mai tîrziu ele să se fixeze, în mod firesc, asupra străinilor și a instrumentului insidios prin care aceștia ne pătrund în intimitate, femeia. Complexul va acționa apoi în cele mai neașteptate direcții, generînd o adevărată manie a persecuției, ca în cazul acuzelor violente pe care Nicoară le va aduce inclusiv tatălui său atunci cînd se vede părăsit de toți în singulara sa acțiune politico-națională.[96]

Era o reactualizare, poate chiar conștientizată ca atare de că* tre subiectul ei, a abandonării sale din copilărie în brațele vitrege ale străinilor, ca și a trădării de care tatăl său se făcea vinovat, atît în dauna propriului fiu, cît și a neamului din care face parte; acest ultim element poate explica într-un mod extrem de concludent și totala identificare pe care Nicoară o va opera mai tîrziu între destinul său personal și cauza națională.

Dar dincolo de asemenea date individuale și subiective, se poate aprecia că modul de gîndire al lui Nicoară era cît se poate de reprezentativ pentru conștiința publică și imaginarul politic de ansamblu al colectivității românești ardelene. Ca de obicei cînd este folosită cu măsură, psihanaliza aplicată la un caz istoric oferă mai mult o metaforă, un *analogon* al unei

93 **3:Adorno 1950. Pentru motivațiile de natură individuală ale comportamentului etnocentric, ale prejudecății și discriminării, vezi 3:Simpson, Yinger 1985, pp. 71-90 și 3:Moscovld 1990, pp. 453^161.**

94 **1.9: Bode a 1943, pp. 16-18.**

95 ***Ibidem,* pp. 17-18; cf. 1.9:Bodea 1937.**

96**1.9:Bodea 1943, p. 294.**

realități sociale la o scară vastă[97], pentru că de fapt o întreagă societate, subiect al unor profunde complexe și psihoze colective, merita să fie psihanali- zată în tentativa de a-i explica obsesiile care o bîntuiau.[98]

7. Sîntem de rîsul străinilor...

Un aspect deosebit de neplăcut al percepției de sine, generat de imaginile critice ale străinilor, este reprezentat de sentimentul dureros că sîntem (sau putem fi, în orice moment) obiect de batjocură în ochii celuilalt.[99] Fără îndoială că acest lucru lezează extrem de puternic orgoliul național și dezvoltă o combativitate veșnic trează a discursului despre identitatea națională, o hipertrofiere a unei sensibilități profund ultragiate, care se așteaptă în orice moment, cu degetul pe trăgaci, să fie călcată din nou în picioare.

Ilustrările acestui motiv pun în evidență o teamă permanentă față de pericolul batjocurii străinilor. Cînd reghinenii greco-ca- tolici, minați de un puternic zel comunitar etnico-religios, solicită în 1804 să li se facă parohie cu toate că nu au reușit încă să își ridice o biserică, episcopul Bob, moderat ca întotdeauna, îi îndeamnă să renunțe la revendicarea lor, pentru *„ ca să nu ne rida alții și pe noi să ne judece a nu ști canoanele" .*[ni] Dincolo de nerespectarea unor norme

97 **Pentru problematica psiho-istoriei vezi 3tSzaluta 1987.**

98 **Pentru prevenirea „medicalizării** excesive a explicării fenomenelor sociale vezi 3:Antohl 1994, pp. 234-236,283-284.**

99 **Vezi, pe larg (cu bibliografie), pentru *teoria stigmatului,* aplicată cazului identității naționale românești, *ibidem,* pp. 224-239; din perspectiva acestei teorii, auto-imaginea evocată în paragraful de față nu reprezintă decît una dintre trăsăturile tipice de comportament ale stigmatizatului, atît în varianta stigmatului individual, cît și a celui colectiv, „etnic" sau „tribal**.**

legale în vigoare, argumentul cel mai convingător pentru respingerea inițiativei respective nu putea fi decît nesuferitul rîs al străinilor.[128]

Intr-un mod similar reacționează și George Crișan, administratorul protopopiatului Pogăceaua, la 1842. Raportîndu-i episcopului Lemeny despre gravele nereguli și abuzuri de care se făcuse vinovat Ioan Pop, parohul din Budiul de Cîmpie[129], protopopul crede că ar fi necesară constituirea unei comisii oficiale de anchetă care să pună capăt abuzurilor, deși, pe de altă parte, își mărturisește și strîngerea de inimă pe care i-o provoacă această nouă „rușinare** a noastră în fața străinilor: *„Pentru domolirea acestui turburat popor* [e vorba de enoriașii scandalizați ai popii Ioan], *foarte de lipsăfiind mixta comissio* [comisie mixtă, adică alcătuită atît din reprezentanți ecleziastici, delegați ai episcopiei românești, cît și civili, de la nivelul administrației comitatense],

[127] Episcopul Ioan Bob către credincioșii din Reghin, scrisoare din martie 1804, publicată in 1.6:Maior P. 1968, p. 60.

[128] Aceeași idee o regăsim extrem de plastic formulată la 1803, în Moldova, într-o circulară prin care mitropolitul Veniamin Costache vituperează alcoolismul răspîndit în rîndurile preoțimii sale; patima cu pricina *„ nu numai că strică și pierde sufletul și trupul, și casa cu copiii îi pustiește și-i face de batjocura norodului, ci și mare scandată se face nu numai la toată obștea creștinească și ta alte limbi străine, dar mai ales la jidovi, vrăjmașii lui Hristos și numelui creștinesc, rîs și bucurie"* (vezi 1.9:Brătescu 1988, pp. 108-109). Să ajungi de tisul evreilor, într-o Moldovă care tocmai descoperea lozincile de mare viitor ale anti-semitismului, reprezenta, în opinia cancelariei mitropolitane, o formulă propagandistică de natură să zguduie și cele mai nesimțitoare suflete preoțești alunecate pe panta pierzaniei.

[129] Preotul respectiv, tatăl lui Alexandru Papiu Ilarian și viitor martir al cauzei naționale, executat de autoritățile maghiare în timpul revoluției, se dovedise însă a fi pînă atunci, ca atîția alți confrați de-ai săi din epocă, un personaj extrem de rapace și întreprinzător, care își bătea jelerii și își construise gospodăria personală din banii bisericii (vezi

reclamația înaintată episcopiei din Blaj de către comunitatea greco-catolică din Budiul de Cîmpie la 1 iunie 1842: *l.V.Reclamație* 1842).

60 *măcar cu greu este ca și străinii să mai vadă slăbiciunile neamului nostru.* "[13] o

Cu alte cuvinte, mușamalizarea întregii afaceri, practica obișnuită în asemenea cazuri își putea asocia ca o motivație credibilă tot această tristă necesitate a salvgardării pudorii naționale, amenințată mereu de ultragiul infamant al străinilor.

în același spirit scrie Dimitrie Iercovici la 1794, atunci cînd construiește un portret foarte critic la adresa conaționalilor săi; aspectul cel mai trist pe care îl generează această situație se leagă în primul rînd de rușinea care va fi resimțită în fața străinilor: *„Rogu-mă, ție, cititorule cel bun și înțelept, socotește și judecă acum ce vor zice neamurile celelalte [...] de neamul nostru [...] O, jale! și multă părere de rău, cînd va trebui să auză neamul românesc acestea din gurile altor neamuri.* "[100] [101]

„Sîntem de batjocura lumii!", exclamă și Nicolae Maniu la 1843, exasperat de conflictele care macină Blajul lui Bămuțiu și Lemeny și care ne vor transforma din nou, în opinia sa, în obiect al deriziunii vrăjmașilor.[102] Iar în decembrie 1848, Comitetul național din Sibiu cere viceprefectului Ștefan Moldovan să ia măsuri energice pentru protejarea prețioasei biblioteci a conților Ke- meny din Grind, devastată parțial de formațiunile paramilitare românești, invocînd și de această dată

100[150] **George Crișan către episcopul Ioan Lemeny, scrisoare din 15 iun. 1842, l.l:Crlșan 1842.**

101 **1.4:Iercovici 1794: „Cătră cetitoriul"; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 190.**

102 **Nicolae Maniu către George Bariț, scrisoare din august 1843, publicată în *I.61GBC* 1973-1993, ID, p. 37. De „ocara" adusă „neamului" și „clerului" de aceste dispute se plînge și un combatant aflat de cealaltă parte a baricadei, canonicul Vasile Rațiu (vezi l.ltRațlu 1845), sau protopopul Mediașului, Constantin Alpini (1.1 lAlpinl 1845).**

nu atît gravitatea faptului în sine, cît același argument copleșitor al rușinii și batjocurii care ne amenință în fiecare clipă faptele și însăși condiția noastră: *„O asemenea nebăgare de seamă, cu ocaziunea ființei de față a unor pricepuți și prețuitori de literatură prefecți au alți oficiari, ne poate înfiera în ochii străinilor de barbari și vandali, cu multă și neștearsă rușinare a poporului român și a oficiarilor lui. "*[103]

Dorința de eliberare de sub povara acestui stigmat și a amenințării sale permanente este bine pusă în evidență de locul pe care îl ocupă problema în discuție în ansamblul revendicărilor politico-naționale majore. Pretenția ca *„numirile odioase ți pline de ocară: tolerați, admiși, nesocotiți între stări"* să fie definitiv îndepărtate este prima cerere a SuppZex-ului din 1791[104] și ea va traversa ca un laitmotiv ideologia românilor transilvăneni, pînă la *Discursul* lui Bărnuțiu. Liderul pașoptist va insista pe larg asupra ideii respective, citind copios paragrafe întregi, redate în original ca într-un ritual masochist de exhibare a stigmatului care pe nedrept ne înfierează din odioasa formularistică a constituționalismului medieval, ce ne fixează prin literă de lege în spațiul batjocurii și al rușinii.[105] [106]

La nivel psihologic, rîsul străinilor provoacă sentimente de durere și tristețe, resimțite cu atît mai intens cu cît batjocura nedreaptă vizează adeseori tocmai eforturile noastre de ridicare și de exprimare fără complexe a propriei identități culturale. Așa este cazul pățaniei elevilor de la Preparandia arădană,

---

103 **Comitetul național către viceprefectul Ștefan Moldovan, adresă oficială din 16 dec. 1848, publicată în 1.9:Bodea 1982, n, pp. 1004-1005.**

104 **3:Prodan 1984, pp. 478-479.**

105 **|.*9xDocumente 1848 Transilvania* 1977-1988, IV, pp. 5-7.**

106 **1.9:Bodea 1943, p. 245.**

care, într-o duminică a anului 1816, sînt luați peste picior și admonestați în plină catedrală de către arhimandritul Manuilovici, pentru că îndrăzniseră să cînte *„Mărire, Doamne, învierii Tale",* în conformitate cu canonul din *Octoihul* românesc, în loc de *„Slavă, Doamne, învierii Tale",* așa cum pretindea tradiția slavizantă agreată de ierarhia ecleziastică sîrbească; într-o *Arătare* care urmărea să dea evenimentului proporții, preparanzii își destăinuie simțămintele ultragiate: *„ mai sus lăudatul domn înaintea a tot norodul în biserică batjocorindu-ne* [sublinierea autorilor], *au zis: «voi, Socrates», de două și de trei ori, de carele cuvînt noi cu totul ne-am întristat, auzind de la așa prea cinstitățață, în loc de sfătuire și îndreptare, batjocură, de care toți cei ce au auzit s-au rîs".*[li6]

Același sentiment de jignire a demnității colective și personale, care riscă să descurajeze entuziasmul nutrit de tinerii români pentru promovarea identității lor naționale, este mărturisit la 1845 de către elevii de la Liceul piarist din Cluj, grupați în jurul revistei manuscrise *Diorile,* prin vocea lui Papiu Ilarian: *„Singuri noi, fraților, încă dormim în somnul cel lung a netrezi- rii, ți de vrem ca săfacem, au zis că ne vor ride!"* Dar Papiu are o fire de luptător, iar generația sa, care va face revoluția, este mult mai optimistă în privința viitorului națiunii decît timorații lor antecesori de la începutul veacului, așa că fraza continuă, încer- cînd să pună între paranteze zeflemeaua răutăcioasă a adversarilor : *„Bine, să rîdă! Să vedem ce vor dobîndi cu aceea, dacă ei cu rîsul numai slăbiciunea și-o vor arăta".*[107]

Papiu încearcă astfel să găsească o soluție pentru eliberarea, la nivel simbolic, din capcana amenințării pe care o reprezenta batjocura celuilalt, prin convertirea respectivei obsesii în registrul unei alte teme de succes a imaginii de sine: ambiția de a do-

---

107 **Al. Papiu Ilarian, „Niscai preliminarii la *Diorile pentru minte și inimă',* în *Diorile pentru minte și inimă* (revistă manuscrisă, Cluj), 1845, nr. 1, *apud* 1.9:Paplu Ilarian 1981, p. 45.**

vedi străinilor că noi nu sîntem așa cum ne etichetează ei, că și condiția noastră se situează la nivelul onorabil al celorlalți. Prin- tr-o asemenea demonstrație îi vom lăsa fără replică, le vom dezarma tendințele de batjocură și de calomniere, vom reuși chiar, în ultimă instanță, după cum crede cu optimism Papiu, să dezamorsăm definitiv conflictul și ostilitatea: *„Haideți să arătăm pizmuitorilor noștri că și noi încă sîntem din acei fii ai pămîntu- lui care adorăm știința, artele, măestriile [...] Apoi atunci să văd eu cum va mai îndrăzni a rosti cuvinte de ocară asupra românilor? îți vedea că toți vor cerca atunci a da mînăde pace eternă cu românul. "*[108]

Era expresia unei credințe uriașe în faptul că suferințele noastre se datorează unei imagini deformate a străinătății, care atunci cînd va dispărea, va determina instantaneu o miraculoasă transformare în bine a realității.[109]

8. ...dar le vom arăta noi pînă la urmă

Chiar dacă la prima vedere pare o tendință mai practică și mai realistă, ideea de a dezminți calomniile străinilor prin fapte care să le dovedească acestora contrariul se înscrie tot în procesul de afirmare concurențială, prin raportare la o referință externă, configurînd mai mult o atitudine polemică, distructivă, îndreptată spre celălalt, decît una constructivă, aplecată prioritar spre propria realitate. Cărturarii ardeleni cred că își legitimează mult mai convingător creația intelectuală, eforturile de propășire și luminare a nației, dacă spun că acestea nu reprezintă un scop în sine, ci au în primul rînd rolul de a ne ridica la nivelul celorlalți, de a le

108 ***Ibidem,* p. 46.**

109 **Despre rolul acestei credințe în conduita clasei politice românești din anii '90 s-ar putea scrie, fără îndoială, pagini cu mult mai interesante.**

demonstra acestora (și nouă înșine) că și noi sîntem egalii lor.

Este ideea pe care o punea în evidență Dimitrie Țichindeal, cu ocazia unui eveniment dătător de mari speranțe cum era deschiderea Preparandiei arădane: *„ Vezi, așa, române frate,/Mîncă și de aste bucate,/De care și alte noroade s-au sâturat/Și tare s-au luminat./Duhul lui Dumnezeu să învie în voi,/Să vadă și alte noroade că Dumnezeu e cu noi".*[140] Iar Budai-Deleanu, în *Țiganiada,* îl face pe Vlad-vodă să ceară țigănimii (care figurează și aici, ca în atîtea alte rînduri, ca un *alter-ego* al românilor[141]) *„ca odată să se ridice/Și neamul tău dintru mișelie./De rîsul altor să nu mai fie!"*[141]

Relevante în acest sens sînt și motivațiile pe care și le asumă intelectualii epocii atunci cînd își justifică inițiativele științifice sau literare. Samuil Micu, în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor,* afirmă: *„urît lucru iaste rumânului să nu știe istoria neamului său, că vedem cum toate neamurile au scris lucrurile mai marilor săi"*[143]*,* după cum Budai-Deleanu, în prefața la *Lexicon românesc-nemțesc,* își susține întreprinderea în același spirit con- curențial: *„văzînd că toate neamurile Europei au demult acum lexicoanele sale, numai la neamul nostru lipsește o carte ce se poate zice spița cea de întîi a culturii, mă simțeam răpit cu totul spre acest scopos înalt".*[144]

La fel argumentează și Petru Maior necesitatea scrierii unei istorii bisericești în cultura română: *„Mă durea inima că mai*

[140] **1.9:Bodea 1943, p. 58.**
[141] **Vezi *infra,* § „Românii ca țiganii**.**
[142] **1.8:Budai-Deleanu 1974-1975,1, p. 37.**
[143] **1.9:Fugarlu 1983,1, p. 223.**
[144] ***Ibidem,* II, p. 368.**

toate neamurile cele cîtuși de cîtpolite, începutul, creșterea, schimbările și celelalte ale bisericilor sale, prin necurmata nevoinfă a celor învățați ai săi le au scoase dintru întuneric la lumină și prin dărnicia

celor avufi date la tipar, iară beserica românilor, măcar că aceștia, precum cu vița decît toate neamurile sînt mai străluciți, așa și cu vechimea cuceriei creștinești nu de multe ghinte întrecuți, iaste lipsită de această prea aleasă înfrumsețare. "[115]

Maior introduce astfel și ideea răsturnării unui clasament care ne falsifică adevărata condiție. în loc de a fi plasați în postura de codași, ca urmare a faptului că sîntem singurii care nu beneficiem la ora actuală de anumite realizări culturale, noi trebuie de fapt să fim considerați printre primii, datorită originii ilustre și vechimii respectabile. Atunci și lipsurile semnalate ale prezentului nu vor mai apărea decît ca simple accidente nesemnificative ale istoriei, și nu ca niște tare strîns asociate condiției și imaginii noastre reale.

în plus, în spiritul său obișnuit, Maior va adăuga motivațiilor sale concurențiale și o notă polemică mai apăsată: *„Cu arsă sete dorea toți românii, împreună cu mine, ca să vadă vreo istoriuță și în partea lor, după atîtea hule de la cei străini asupra românilor vărsate. "*[110] [111]

Această modalitate de raportare la propria creație intelectuală, lansată de către Școala Ardeleană, va fi canonizată la nivelul unui veritabil stereotip, instalat confortabil în prefețele, introducerile și dedicațiile întregii producții de carte din deceniile premergătoare revoluției.[112] El nu putea să lipsească nici măcar din prezentarea unei cărți cum era traducerea celor *O mie și una de nopți,* realizată în 1836 de către Ioan Barac, în a cărei prefață Rudolf Orghidan dezvăluie mobilurile sprijinului său financiar: *„ Văzînd cum că națiile cele luminate se silesc a scrie cărți și a le tipări, ca să-și îmbogățească bibliotecile necontenit, mi s-a deschis inima și judecarea'"* și, trebuie să adăugăm, mai ales punga bogatului

110 ***Ibidem,*** **n, p. 165.**

111 ***Ibidem,*** **II, p. 240.**

112 **Situația se poate urmări cu ușurință pînă la 1830 cu ajutorul *BRV (1.9-.BRV* 1903-1944, vol. II-IV).**

Maecena brașovean.[113] Iar Barac, la rîndul său, teoretizează pe urmele celui care l-a finanțat: *„De la atîtea neamuri să ia pildă și națiа noastră cea română a citi cărțile ce se străduiesc mulți a scoate la lumină și în tipar și în limba noastră cea națională, urmînd tuturor națiilor care își adună în bibliotecile sale de tot felul de cărți. "*[114] [115]

în acest spirit, orice realizare culturală primește rolul de a le arăta străinilor că și noi putem înfăptui lucruri la același nivel, valoarea producțiilor respective fiind de fapt estimată tocmai din perspectiva cantității de mîndrie pe care ne-o furnizează, precum și a echivalenței simbolice, de statut, pe care o instituie între noi și ceilalți. *„Foarte mult prețuim acea gazetă a dumneavoastră",* îi scriu redactorului Bariț, în 1847, elevii români de la colegiul reformat din Tîrgu Mureș, *„și ne fălim cu ea înaintea ungurilor. Cînd ne văd ei citindu-l publice și ne întreabă Mi az a' Gazeta* [= ce e aceea „Gazeta"], *noi cu fală zicem că «Gazeta» e togma aceea la noi care-i la ei «Hlrado». "*[115]

Revoluția, cu accentul pe care îl pune pe acțiunea politică în dauna celei culturale, va ambiționa să transfere această tendință de egalizare a statutului

---

113 **Rudolf Orghidan, „Către cititori", cuvînt introductiv la 13:Barac 1836; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 742. în spiritul acestei tradiții naționale,**

tendința de a instrumenta creația științifică în scopul propagandei în străinătate se manifestă și astăzi în rindul cercurilor oficiale, după cum există și intelectuali pe care îi mai inspiră, în lipsa unei alte muze, rațiunile polemicii cu motivație extra-culturală.

114 **l.S:Barac 1836, p. IV; 1.9:Fugariu 1983, D, p. 743.**

115 **Studenții juriști de la Colegiul reformat din Tg. Mureș către George Bariț, 19 ian. 1847, scrisoare publicată în 1.9:Bodea 1982, I, p. 321; elementul de referință străin invocat aici era gazeta clujeană *Erdelyi Hirado* („Vestitorul ardelean").**

nostru simbolic, în raport cu celelalte naţiuni, din zona creaţiei intelectuale în cea a comportamentului civic şi politic al întregului popor. Din acest punct de vedere, decisiv pentru invalidarea defăimărilor cu care ne-au batjocorit străinii, noi vom reuşi să demonstrăm nu numai că sîntem tot atît de înzestraţi ca adversarii noştri (spun românii din epocă), dar chiar că îi vom depăşi de acum înainte; aceasta pentru că revoluţia, prin descătuşarea pe care a produs-o, ne-a pus în lumină adevărata valoare, ascunsă pînă acum de vălul deformant al calomniilor duşmane.

„ Ungurii — scrie Papiu în *Istoria* sa — *zic că voi, românii, sînteţi o gloată de oameni necultivaţi, barbari, care se* [= dacă] *vă veţi aduna la un loc, nu veţi face alta decît turburări şi veţi arunca peste toată ţara flacăra celei mai sîngeroase catastrofe. Veniţi, dară, români, mic cu mare, români din toată Ţara Ardealului, alergaţi la Blaj şi să arătăm duşmanilor noştri e la toată lumea cum că românii, deşi cei mai asupriţi e mai calomniaţi, ei însă sînt cel mai cult popor al ţării [...]; să arătăm cum că cu seriozitatea adunării noastre, cu dreptatea e maturitatea concluziilor noastre nu va putea sta faţă nici o adunare e nici o concluzie din cîte adunări au ţinut ungurii cu celelalte naţiuni din seclul 15 încoace. "*[51]

Organul naţional din 12 mai 1848 (reprodus mai tîrziu în aceeaşi *Istorie* a lui Papiu) exclama în mod entuziast: *„Ascultaţi, popoarele Transilvaniei, luaţi exemplu de la acest popor disprepţuit şi învăţaţi de ia dînsul ce este ascultarea, pacea, ordul bun şi respectarea persoanelor şi a proprietăţii"*[116] [117], iar Papiu completa în altă parte aceeaşi imagine superlativă a adunării *„care risipi deodată înrădăcinatele prejudeţe ale vecinilor despre ca-*

116 **1.5:Papiu Hartan 1852(11), pp. 200-201.**

117 **Timotei Cipariu, „Adunarea naţională. Blaj 15,16,17 mai", în 1.2:Or- *ganul,* II, 1848, nr. 1, p. 4; 13:Paplu Hartan 1852(11), p. 256; 1.9:Bodea 1982,1, p. 492.**

racterul românilor"[118]: „Gravitateapurtării românilor,pe care ungurii e sașii aveau nerușinarea a-i calomnia în tot chipul, stoarse admirarea străinilor. Ei prognostica atunci poporului român un venitoriu mare, ungurii e sașii rămaseră uimiți [...], iară atunci nu din amoare, ci din constrîngere morală declarau ungurii și sașii în public în 15 mai că poporul român e cult, că poporul român e demn de libertate. "[119]

Percepția de sine a românilor ardeleni reușea astfel performanța de a transforma, în retortele ei imaginare, batjocura și disprețul, profesate de către națiunile concurente în dauna celui mai urgisit dintre popoarele Transilvaniei, într-o admirație la fel de exagerată a acelorași față de „cel mai cult popor al țării** și față de destinul său exemplar.

9. Considerații de Imagologie comparată la românii ardeleni acum o sută cincizeci de ani

Urmărind pînă aici relația dintre imaginea de sine românească și imaginile celorlalți, nu am putut sesiza, în general, decît o perspectivă profund etnocentrică, de altfel cît se poate de normală pentru epoca și zona respectivă, marcate de geneza și ascensiunea naționalismelor. Chiar și tentativele de evadare din spațiul terifiant al amenințării și ostilității celuilalt, pe care le-am văzut schițate puțin mai sus, nu reprezentau decît compensări și defulări imaginare ale vechilor obsesii, generate de aceeași percepție distorsionată de etnocentrism a raporturilor dintre noi și cei care ne înconjoară.

In pofida acestui climat general, există totuși unele elemente de natură să mai relativizeze din cînd în cînd respectiva percepție, să arunce o umbră de îndoială, printr-o contextual izare rațională în rîndurile celorlalți, asupra unicității condiției noastre

118 **1.5iPapiu Harlan 1852(11), p. 255.**
119 ***Ibidem*, p. 238.**

urgisite, asupra faptului că sîntem „cei mai" calomniați și „cei mai" invidiați, că toată lumea are ceva de împărțit cu noi, în mod special, în virtutea unui adevărat stigmat și a unei ostilități inexplicabile. Considerațiile timide de imagologie comparată prezente la intelectualii ardeleni ai vremii tind să sugereze, de regulă în mod involuntar, fără a contesta zgomotos așa cum o fac polemi- cile violente, că și românii sînt în fond un popor la fel ca toate celelalte, că imaginile și atitudinile străinilor față de noi nu sînt nici mai bune, nici mai rele decît pot să fie în general asemenea percepții și comportamente, că la baza oricărei imagini, dincolo de ostilități și interese oculte, stă o anumită realitate, care trebuie luată în mod prioritar în considerare în cazul unei judecăți de ansamblu cu valoare practică sau identitară. Lecția alterității îi învață și pe românii ardeleni că toate națiunile se definesc unele față de celelalte (și față de ele însele) prin stereotipuri și imagini etnice deformante, care privilegiază diferențe și specificități imaginare, în dauna unei cunoașteri transparente, de natură să relativizeze convingerea pe care o nutrește fiecare că el este atît de unic și de diferit pe cît a fost obișnuit să o creadă.[120] [121] [122]

Deschiderea spre celălalt, inserarea noastră într-o suită comparativă fără asumarea unor complexe de inferioritate sau superioritate, precum și punerea între paranteze a imaginilor etnice sînt cîteva elemente care au proprietatea de a dezamorsa vechea mentalitate și ele pot fi întîlnite într-o anumită măsură la intelectualii ardeleni ai vremii.

Iosif Many, de pildă, va oferi în repetate rînduri *„ înștiințări descrietoare de maghiari"* în paginile gazetelor din Blaj și Brașov[123], după cum va scrie

---

120 **Modernitatea unor asemenea sugestii, desprinse din analiza textelor de epocă, reiese cu și mai mare evidență in lumina faptului că ele nu au fost**

121**asimilate în mod convingător nici pînă astăzi în cultura română.**

123 **Iosif Many, .J'ești și maghiarii (estract după un**

despre români în gazetele maghiare din Cluj[124] [125], arătînd că „ *tocma de lipsăe a-i cunoaște, de nu pentru altă pricină, cel puțin pentru vecinătate și conlocuire"*[126]. George Bariț vorbește de aceeași chestiune a lipsei de cunoaștere reală, care generează conflicte *(„Se duce minune ce rău ne cunoaștem noi unii pe alții, chiar națiile acestea ale Transilvaniei împreună locuitoare, una pe alta")*[159] și pune problema construirii unei scheme comparatiste eliberate de prejudecăți, ca și a relativizării imaginilor negative raportate la o lume a varietății și diferențelor: *„Pentru ce însă nu privim și împrejur de noi și mai departe, pentru ca, cum zice graful Szechenyi, să ne convingem că nici dracul nu e așa negru, nici îngerii așa albi cum îi credem noi, ci că drăculeții (adică, cum s-ar părea, noi) sînt numai bruneți, iar îngerii numai blondini. Să mergem cu ochii deschiși bine și cu ei limpezi la Galiția, Italia [...], la Portugalia, Spania, Irlanda, să studiem pe acele popoare și să ne convingem ușor că toate popoarele patriei noastre, pe lingă toate neajunsurile lor privite anumit din punctul moral și religios, cu nimic nu stau mai jos decît acelea. "*[127]

Un prim reper pentru ilustrarea unei firave modificări de perspectivă în acest sens îl oferă Ion Codru Drăgușanu. întreg memorialul său de călătorie, loc privilegiat al cunoașterii și explorării atîtor realități diferite, e scris din punctul de vedere comparatist pe care îl mărturisește la un moment dat: *„în șirul epis- tetelor mele ți-am scris despre multe țări și națiuni, asemă- nîndu-ne și pe noi, românii, cînd mai bine, cînd mai rău, cînd cu națiuni mai culte, cînd cu*

---

publicist)", în *1.2:Ga- &ta,* IX, 1846, nr. 51, pp. 203-204; nr. 52, pp. 207-208. Vezi Ioan Chindriș, studiul monografic „Iosif Many", în 1.61GBC 1973-1993, III, pp. 288-306.

124 **3:Mltu M. 1992.**

125 **Iosif Many, *op. cit.* (nota 156), p. 208.**

126 **1.9:Bariț 1962, p. 61.**

127 ***Ibidem,* pp. 98-99; 1.2:Ga»ta, X, 1847, nr. 96, pp. 381-382.**

popoare mai barbare decît noi. "[161] Ideea de a reflecta la propria condiție prin raportare la celălalt pare la prima vedere apropiată de viziunea conflictuală tradițională; dar nu este decît o aparență, pentru că la Codru Drăgușanu, ca și la Bariț, comparația e mult mai senină și echilibrată, prin relativizarea pe care o oferă situarea noastră într-o poziție oarecare, neutră, „de mijloc" (în timp ce auto-evaluările noastre caracteristice ne plasează fie pe primele, fie pe ultimele locuri), în ierarhia unei lumi complexe și diferențiate.

Ce-i drept, enumerarea stereotipurilor etnice pe care o întreprinde în altă parte, aproape toate negative, ba mai mult, avînd repercusiuni directe chiar asupra noastră, nu poate avea darul de a schimba viziunea etnocentrică, obsesia încercuirii și a străinului rău-voitor: *„Așa stăm, frate, anglul ne iubește ca să-i cumpărăm fabricatele, dîndu-i toți gălbenașii; muscalul, reînviat sub țarismul atotputernic, ca să-i facem loc în Dacia Inferioară spre a păși către vechiul Țarigrad, unde cugetă a întemeia o turmă și un păstor; germanul ar dori să-i dăm loc de colonie pretutindeni, cu privilegii geisaiane și andreiane; ispanul, bine c-a decăzut, ne caută peste umăr, și așa oricăruia, pentru că nu poartă ca dînsul șaptesprezece nume de familie, nici are simțul sumeției ca ispanul [...] Nu e multă speranță în italian, de nu cumva lui însuși îi vine cineva în ajutor. Polonii, un popor cavaleresc, niciodată nu se vor ridica, însă nici prea merită, căci, ca și maghiarii noștri, după musulmani sînt poporul cel mai egemonic din lume. "*[162]

[161] **1.9:Codru Drăgușanu 1980, p. 225. Am preferat această ediție, în cazul de față, pentru lectura mai fluidă pe care o permite, datorată modernizării ortografice și, în unele cazuri, chiar lexicale.**

[162] ***Ibidem,* pp. 232-233; pp. 260-261 în ediția Romul Munteanu (1.9:Codru Drăgușanu 1956). in ediția Munteanu, din 1956, cenzorii au eliminat fraza privitoare la ruși, iar în ediția Albu, din 1980, păstrînd-o pe aceea, au scos în schimb pasajul care se referea la maghiari (oarecum surprinzător pentru naționalismul epocii Ceaușescu; dar se vede că**

ipocrizia „solidarității popoarelor frățești" mai funcționa încă, aplicată însă selectiv, după cum bătea vîntul). Cercetătorul este nevoit astăzi să refacă textul din bucăți, prin juxtapunere, sau să colaționeze la fiecare pas cu celelalte ediții: *princeps* (1865), Onciu (1910,1923) sau Cioculescu (1942).

însăși aprecierea și valorizarea națiunilor respective se face aici în funcție de atitudinea pe care ele o manifestă față de noi. Din această perspectivă, singurii care beneficiază de o percepție favorabilă sînt francezii: *„ O singură gintă în lume cere și merită stima și gratitudinea noastră. Aceasta este națiunea franceză, care de o jumătate de secol își varsă sîngele și-și deșartă punga numai pentru umanitate și care, oarecînd, nu și le va cruța nici pentru noi și mîntuirea noastră. "*[128]

De fapt, Codru Drăgușanu, în conformitate cu optica epocii sale, nu consideră aceste clișee drept imagini deformante, pe care percepția noastră le atribuie în mod simplist unor realități mult mai complexe, ci crede sincer în adevărul și în capacitatea lor de a descrie pertinent națiunile respective.[129]

Există însă și texte care manifestă un scepticism remarcabil față de valabilitatea stereotipurilor etnice. Gazeta *Amicul poporului,* care apare la Pesta în 1848 și încearcă în permanență să cultive o atmosferă de deschidere și toleranță, conține o serie de considerații semnificative în acest sens.

Pînă la desființarea cenzurii impuse de regimul Metternich, se afirmă aici, românii (alături de celelalte popoare ale Ungariei) au fost ținuți în întuneric, nu au putut afla nimic real și substanțial despre celelalte națiuni sau despre *„cum cugetă și alte nații despre noi [...] Pînă acuma nu am știut alta*

128 ***Ibidem*** **(ed. Albu, 1980), p. 233.**

129 **Vezi una dintre cele mai complete colecții de asemenea stereotipii naționale la Hermann Keyserling, *Das Spektrum Europas,* 1928 (traducere românească: 2:Keyserllng 1993).**

despre națiile străine decît că italianul joacă ursu, englezul face drumuri de fier, neamfu neîncetat ciocîrtește cîte ceva, iară pe muscal și pe turc i-am crezut de vrăjmași; însă nu am știut pricina că pentru ce, deoarece nici părinții noștri nu au știut mai mult decît noi. Căci tirana ocîrmuire au fost închis calea învățăturii. "[130] Sînt surprinse aici, într-un mod admirabil, cîteva dintre trăsăturile esențiale ale fenomenului de stereotipaj: caracterul simplificator al clișeului, pus în evidență prin selectarea unor imagini ridicole, care demonstrează de fapt lipsa de consistență a acestor catego- rizări; sublinierea rolului decisiv pe care îl joacă lipsa de informație în generarea unor atitudini rigide, bazate pe prejudecăți; mecanismul de transmitere culturală a stereotipurilor, în familie, de la o generație la alta, în absența unei informații mai ample cu privire la celălalt. Chiar și animozitățile socotite cele mai periculoase din punctul de vedere al opțiunilor politice ale redacției, respectiv cele față de ruși, trebuiau explicate în mod rațional, și nu perpetuate prin cultivarea unor imagini ale adversarului, re-produse automat în virtutea moștenirii prejudecăților respective.

Era clar că o asemenea înțelegere nuanțată a mecanismelor de producere a imaginilor despre celălalt putea să așeze într-o altă lumină și problema relației dintre imaginea noastră de sine, imaginile mai mult sau mai puțin calomnioase ale străinilor și o realitate susceptibilă să ocupe, în aceste condiții, o poziție mai bună în raport cu presiunea acelor auto- și hetero-pcrcepții hipertrofiate care se obstinaseră pînă atunci să o arunce în planul unui joc secund.

Aceeași poziție neîncrezătoare față de stereotipurile naționale o mărturisește, de data aceasta într-o splendidă formulă metaforică, de limpezimea unui cristal, o anecdotă tradusă din limba maghiară de către Iosif Many, publicată în *Foaie*

130[163] ***I.liAmicul,*** **I, 1848, nr. 11, col. 172.**

pentru minte, inimă și literatură, sub titlul sugestiv de *Limba defăimătoare.*[131] [132] Trebuie remarcat în acest punct faptul că atitudinile critice la adresa clișeelor etnice sînt promovate adeseori de către personaje extrem de deschise și tolerante în direcția maghiarilor, cum este cazul lui Many sau al lui Sigismund Pop, redactorul *Amicului poporului.*[161] Acești intelectuali, socotiți în momente de criză drept renegați și trădători de către români[133], cred că apropierea politică și culturală, precum și cunoașterea reciprocă dintre cele două popoare reprezintă o cale adecvată de susținere a intereselor propriului neam. Or, acțiunea lor în această direcție fiind puternic stînjenită de imaginile negative și de resentimentele pe care le nutresc românii față de maghiari (și reciproc), ei se simt în mod firesc atrași tocmai de către acele idei care subminează bazele teoretice generale ale stereotipiilor naționale, și țin să le popularizeze, în consecință, în rîndurile conaționalilor.

Anecdota cu pricina spune că atunci cînd diavolul a fost aruncat din ceruri, trupul său s-a frînt în mai multe bucăți, care au căzut în diferitele țări ale lumii. Capul i-a căzut în Spania și de aceea sînt spaniolii *„o așa gintăfudulă și semeață"',* inima în Italia, motiv pentru care *„italianule viclean și înșelător"',* stomacul în Germania, *„și de atunci poftește neamțul mai cu seamă numa de foaie a avea grijă"',* picioarele în Franța, *„pentru aceea frîncul e așa neodihnit"',* mîinile în Anglia, englezul fiind *„lucrător și harnic"',* sabia în Polonia, polonezii devenind o națiune *„eroică",* dar a căror vitejie *„n-are nici un efect"',* în fine, mantia i-a căzut în Ungaria, drept care aceasta e

131 **A. Aur. [= Iosif Many], „Limba defăimătoare", în *l.i'.Foaie pentru minte,* III, 1840, nr. 7, pp. 53-54.**

132 **Am văzut că și Bariț citează din Szechenyi, cînd vrea să demonstreze relativitatea imaginilor etnice, vezi *supra,* nota 160.**

133 **O apreciere foarte dură la adresa lui Sigismund Pop în 1.6: *GBC* 1973-1993, m, pp. 282-283.**

acoperită de un întuneric de sub care *„și astăzi abia se poate trage afară".* Dar limba diavolului, încheie anecdota, s-a sfărîmat în mii de bucăți care s-au răspîndit pe toată suprafața pămîntului, *„și de aci domnește pretutindeni diavoleasca limbă defăimătoare",*[134]

Sensul alegoriei este exemplar: toate „caracteristicile" și imaginile pe care și le atribuie națiunile nu sînt decît expresia unei tendințe de a-1 calomnia pe celălalt, tendință care se manifestă la o scară generală. Această „defăimare" universală are o natură diabolică, ceea ce implică faptul că încercarea de a ne debarasa de ea nu poate fi decît legitimă și dezirabilă.

10. Atitudini mal nuanțate față de Imaginile străine

Pe fondul unor asemenea derapaje din spațiul perspectivei etnocentrice dominante, se poate delimita, chiar în interiorul viziunii de bază, o plajă mult mai largă și mai diversificată de atitudini și opțiuni asumate față de percepțiile străine, de natură să mai nuanțeze imaginea polemică și unilaterală schițată pînă în acest punct, chiar dacă aceasta rămîne precumpănitoare. Să urmărim în continuare cîteva dintre manifestările respective.

La 1796, în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor,* Samuil Micu afirmă: *„Scriitorii cei învățați și înțelepți toți [...] scriu și strigă cum că românii cei din Dachia [...] sînt din romanii cei vechi pe care i-a așezat în Dachia împăratul Traian. Nici se poate zice că acești scriitori au părtinit și au vrut să placă românilor, de vreme ce nici de un neam nu au fost cu românii, nici au nădăjduit ceva de la ei. "*[17]°

Micu deschide astfel o temă de mare viitor, aceea a străinului „nepărtinitor**, care, fiind obiectiv, nu

134 **A. Aur. [= Iosif Many],** ***op. cit.*** **(nota 166), p. 54.**

poate să scrie, în consecință, decît în conformitate cu viziunea românească, și a cărui autoritate este invocată cu multă satisfacție în sprijinul argumentelor noastre. Tendențiozitatea și superficialitatea faimosului străin rău-voitor, acuzat mereu de partizanat și subiectivitate, este valabilă însă numai atunci cînd ne vorbește de rău; cînd ne vorbește de bine, el devine dintr-o dată obiectiv și dezinteresat, iar aprecierile sale sînt chiar căutate și subliniate cu insistență.[171] Este limpede însă că un asemenea străin, total asimilat condiției noastre (chiar dacă era plasat fizic în afara ei), reprezenta mai mult o ficțiune, un *alter-ego* imaginar și o piesă necesară în eșafodajul imaginii de sine, care dacă nu ar fi existat, ar fi trebuit inventat.

Aceasta nu excludea faptul că existau într-adevăr cîțiva străini care scriau din interiorul viziunii românești și care își însușiseră perfect percepțiile autohtone, de regulă indivizi care se stabilesc sau cel puțin zăbovesc o vreme mai îndelungată în părțile noastre, cum este cazul germanului Thalson, capelan la Alba-Iu- lia, sau al francezului Vaillant.[172] Uneori, ei chiar contribuie la fortificarea imaginii de sine sau construiesc în interiorul acesteia, cot la cot cu românii, componente noi ale mitologiei naționale.

Vaillant va avea un rol deosebit în difuzarea imaginii unei *„La Românie"* unitare etnic și cultural, populată de opt milioane

[170] 1.9: Fugar iu 1983,1, p. 238.

[171] După cum au arătat, de pildă, cercetările efectuate de Catherine Du- randin, și imaginile pozitive ale străinilor față de români, cum era cazul tocmai cu mult-invocata imagine favorabilă franceză din prima jumătate a secolului al XDC-lea, puteau să fie foarte „interesate și bine motivate din perspectiva unor determinări interne ale societății străine respective (vezi 3:Durandln 1989, pp. 89-152 și 3:Antohi 1994, pp. 255-257); tot așa cum, aș adăuga, o imagine negativă poate să fie extrem de obiectivă și, în fond, binevoitoare. Dar, bineînțeles, naționalismul imaginii de sine era imun la argumente logice.**

[172] Și maghiarii aveau in aceeași perioadă asemenea

străini instalați în interiorul propriei viziuni naționale, în persoana francezului Auguste de Gerando sau a englezului John Paget, ambii avînd soții aparținînd aristocrației maghiare ardelene. Pentru Gerando vezi: 3:Iorga 1981, pp. 683-684;

de români, așa cum o conturase printre primii în scrierile sale[173], în timp ce Thalson scria pe la 1842[174] în termeni absolut ditirambici, pe care i-ar fi putut contrasemna oricare corifeu latinizant român, așa cum o și face la 1847 Cipariu, traducîndu-i *in-extenso* considerațiile, din care spicuiesc: românii *„sînt sfinții reprezen- tători a adevăraților romulizi; sînt monumente cuvîntătoare, care cu victorie s-au reținut de la părinte la fiu, din seclu în seclu pînă în ziua de astăzi [...] Eu pentru voi am grăit, românilor! Și m-am cercat cu temeiuri a demonstra că voi, după limba voastră și după datinile voastre, vă trageți din popurul cel mare a romanilor și încă și astăzi puteți zice: și noi sîntem romani! Noi sîn- tem din sînge roman!“*[115]

Thalson nu făcea decît să continue tradiția altor „fani“ entuziaști ai latinității „bunilor sălbatici'* ardeleni[176], recrutați dintre străinii popositi în Transilvania, printre care se numărau un Martin Opitz, Antonio Cosimelli sau chiar împăratul Iosif al II-lea. Toți acești antecesori sînt frecvent invocați în paginile presei ardelene, instituindu-se un stereotip al străinului uimit care ne descoperă cu admirație romanitatea.

La fel cum Cipariu îl traduce pe Thalson, Papiu Ilarian reproduce în *Istoria românilor* pagini întregi din preferatul său, francezul Hippolyte Desprez.[177] *„Țăranul român* — spune Desprez (în traducerea lui Papiu) — *arată dară în sine alianța prețioasă a entuziasmului și a ironiei, și el n-a pierdut nimica din această gravitate amabilă și simplă, care a fost partea popoarelor antice și care astăzi numai la barbari se mai află"™* ilustrîndu-se astfel încă o dată imaginea „bunului sălbatic**, simplu, autentic și necorupt de

civilizația modernă, în același timp instrument ideal

3:Mltu M„ Mltu S. 1994, p. 202; 3:Adrlaenssen 1991; pentru Paget: 3:Bodea 1960.

[173] 1.5: Vaillant 1844. Despre el: 3:Cudalbu-Slușanskl 1937-1938;

3:Isar 1991, pp. 14-17 (cu bibliografie).

[174] Dyonis Thalson, în *l.liBlălter,* VI, 1842, nr. 45-47; vezi și idem, „Correspondenzen, în *l.2;Satellit,* II, 1841, nr. 15, p. 59.**

[175] Idem, „Romanii, în *l.î'.Organul,* I, 1847, nr. 47, p. 264.**

[176] Cf. 3:Plppidi 1980.

[177] 1.5:Desprez 1850. Pentru relațiile lui Desprez cu românii vezi 3:Maior L. 1968; 3:Isar 1991, pp. 18-19.

[178] l^:Papiu Ilarian 1852(11), pp. C-CII.

75 pentru Revoluție, deoarece el poate reface întreaga ordine politică și socială, pornind cu ingenuitate de la zero.[135]

„Agerimea și pătrunderea acestui străin în lucrurile noastre domestice, îi scrie tînărul istoric lui Iacob Mureșanu, *profundi- tatea și imparțialitatea lui în judecată ne pune la mirare și pe noi, care s-ar cădea să ne cunoaștem mai bine.* "[136]° Mai mult decît adept al perspectivei noastre, străinul superficial din alte contexte a reușit să ne cunoască mai bine decît noi înșine! Este adevărat, Papiu nu-i include pe toți străinii în această categorie, ci schițează o diferențiere între *„scriitorii nemțești",* care *„sînt cei mai nefericiți întru judecata asupra popoarelor răsăritene",* și cei francezi, care *„sînt cei mai drepți și mai ageri în judecată. La români,* conchide scrisoarea, *și-au făcut nume Gerando, Vaillant și, de curînd, Desprez".*[137]

Istoricul nostru se dovedește astfel, cel puțin cu această ocazie, drept adeptul unei concepții mai

---

135 **3:Durandin 1989, pp. 89-152; 3:Antohl 1994, pp. 255-257.**

136 **Al. Papiu Ilarian către Iacob Mureșanu, scrisoare din oct. 1852, publicată in 1.6:Pervain, Chindriș 1972,1, pp. 168-169.**

137 ***Ibidem.***

raționale (în raport cu teoria străinului rău-voitor sau cea a conspirației universale), intro- ducînd distincția între străinii buni și cei răi. Chiar dacă și această departajare maniheistă reprezenta în fond tot o simplificare ideologică (Papiu insistă, de pildă, asupra faptului că simpatia francezilor se datorează unei solidarități existente între poporele neo-la- tine), ea aducea, incontestabil, o anumită nuanțare și relativizare în atitudinea față de imaginea străină.

Theodor Aaron, care scrisese în spiritul tradiției polemice a Școlii Ardelene o *Scurtă apendice la Istoria lui Petru Maior,* va contura cu claritate, încă din 1828, paradigma dihotomiei străin bun străin rău: *„De vreo cîțiva ani încoace, cercarea despre în- ceputul românilor a mai multor bărbați, nu numai din mijlocul românilor, ci și din alte nații iscusiți, luarea aminte au tras spre sine; dintre care mulți, de pofta adevărului aținfați, cunosc în români sînge de romani, iară alții, de mînie și ură (pe care cu laptele de la părinți a le suge se văd) asupra românilor încătrăniți, nu se înrușinează a stîmi batjocuri și defăimări. "*[138]

în afara distincției între cei buni și cei răi, o altă diferențiere pe care o mai întîlnim este aceea dintre cei care nu ne cunosc (sau ne cunosc superficial) dar sînt bine intenționați, și cei care sînt într-adevăr ostili, porniți în mod deliberat împotriva noastră.

Ideea din urmă o întîlnim sugestiv formulată încă în *Supplex-ul* din 1804: *„Mulți multe grăiesc împotriva rumânilor din Bănat, dară unii grăiesc din pizmă, alții din neștiință*“[139]; ultimii, se poate deduce din spiritul textului, merită să fie tratați cu îngăduință, și nu vituperați prin polemici și dezmințiri violente.

Aceeași atitudine blîndă și concesivă o regăsim într-un alt text din Banat, la cronicarul Stoica de

138**1.4:Aaron Th. 1828, pp. 11-12; 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 651.**

139[181] ***X.hSuppkx 1804,*** **în 3:Prodan 1970; vezi și 3:Prodan 1989, pp. 305-306.**

Hațeg, explicabilă poate și din perspectiva existenței unui model bănățean de conviețuire[140], mai deschis și mai tolerant, datorat caracterului cosmopolit al regiunii, absenței unei stratificări sociale semnificative (de tipul celei din Transilvania), precum și politicii de nivelare administrativă, politică și ideologică promovată de austrieci în secolul al XVIII-lea. în primul rînd, ceea ce îl diferențiază pe protopopul din Mehadia de alți istorici contemporani este lipsa intenției polemice de natură să îi motiveze demersul intelectual. El nu scrie pentru a-i combate pe străinii care au înfățișat realitățile noastre altfel decît le vede el, nu îi acuză de tendențiozitate, chiar dacă pune în evidență diferențele de opinii existente. Dacă străinii au omis anumite aspecte care ne privesc, faptul se explică prin absența informației și mai ales prin împrejurarea că ei au considerat chestiunile respective drept lipsite de importanță din punctul lor de vedere.

Stoica nu le pune la îndoială nici competența, nici probitatea, făcînd descoperirea surprinzătoare pentru percepția de sine a vremii (și poate chiar pentru cea actuală) că problemele noastre au de fapt o mai mică importanță pentru străini decît pentru noi. *„Nu este în intenția mea* — scrie protopopul bănățean la 1829 — *să-i învinuiesc aici pe istoricii luminați că ar fi omis în lucrările lor evenimente însemnate și memorabile din istoria lumii și că le-arfi trecut sub tăcere; unele nu le-au cunoscut, iar altele le-au nesocotit și astfel au rămas îngropate în veșnica uitare. Nu! Doar ca urmare a rugăminților prietenești ori din însărcinarea autorităților a trebuit să meditez și să scriu despre aceste meleaguri. "*[141]

în *Principii de limbă și scriptură,* operă de factură mult mai elevată în raport cu modestele cronici ale lui Stoica de Hațeg, Timotei Cipariu menține ideea

140 **O colecție recentă de auto- și betero-stereotipii bănățene la 2:Jurtna 1994.**

141 **1.9:Stoica de Hațeg 1984, p. 9.**

superficialității străinilor și a lipsei lor de interes față de problemele noastre: *„străinii, ca străinii, care nici socoteau lucru meritoriu a se adînca în secretele limbii românești",* au abordat foarte sumar studiul acesteia, din analiza lor neatentă reieșind că româna reprezintă un amalgam haotic de împrumuturi lingvistice străine. *„Și nu e de mirare* — continuă Cipariu. *Limba unui popor sărac, mai mult supus ca liber, nu se poate părea a merita o mai strînsă luare aminte decît însuși poporul care o vorbea. "*[142]

în pofida reproșului implicit pe care îl conține consemnarea acestei atitudini, este de reținut faptul că pentru Cipariu aprecierile defavorabile nouă pe care le împărtășesc de regulă străinii nu sînt rezultatul unor tendințe deliberate de a ne calomnia, al resentimentelor naționale și partizanatului subiectiv. Ele apar ca o consecință a lipsei de cunoaștere reală, datorată la rîndul ei perspectivei etnocentrice a străinilor, predispoziției lor de a nu ne lua în seamă.

în acest punct, poziția lui Cipariu se separă însă în mod radical de a lui Stoica, pentru că filologul din Blaj critică foarte aspru respectiva tendință etnocentrică. în pofida faptului că o justifică el însuși atunci cînd arată că situația noastră *reală* ne face, în mod firesc, mai puțin demni de interes și atenție, totuși Cipariu nu se poate opri să nu condamne această atitudine, pe care o consideră drept o suficiență mărginită și arogantă.

Pe ansamblu însă, se poate aprecia că Cipariu manifestă o conduită deosebit de echilibrată și rațională. Încercînd mereu să se mențină în cadrul

142 **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură", în |.*l'Organul,* II, 1848, nr. 56, p. 314. Aceeași lipsă de interes a străinilor față de problemele noastre este deplinsă de Cipariu într-o scrisoare către Iacob Mureșanu, din 27 dec. 1853, în care este de părere că italienii ar face mai bine să se apuce temeinic de studiul limbii române dacă vor să lămurească problemele nerezolvate ale filologiei romanice (l.ltCipariu 1853).**

unei discuții de strictă specialitate, el îi critică pe autorii străini nu pentru că ne calomniază sau pentru că ne vor răul, ci pentru că este de părere că respectivii au greșit într-o problemă de natură științifică. Mai mult chiar, atunci cînd i se pare că înșiși conaționalii săi sînt cei care au căzut în greșeală, tocmai datorită zelului lor polemic exagerat, el nu ezită să se întoarcă împotriva acestora și să pună în evidență adevărul pe care îl poate conține critica străinilor.

Confruntați cu opiniile străine care negau latinitatea limbii noastre scrie Cipariu românii au căzut în cealaltă extremă, devenind apostolii unui latinism ridicol și exagerat. *„Ei devenirăade- vărați antipozi străinilor antilatiniști",* iar etimologiile lor forțate *„se feceră de rîsul străinilor mai moderați, replicîndu-le că românii au nu au destulă cunoștință filologică, au le lipsește simțul istorico-moral".*[161] Iată cum și atitudinea românilor (la fel ca și cea a străinilor înainte) putea fi explicată, prin această răsturnare spectaculoasă, fie prin superficialitatea cunoștințelor, fie prin implicarea subiectivă! Este adevărat, Cipariu va insista în continuare asupra ideii că nici negarea tendinței latinizante, în numele exagerărilor la care a fost supusă, nu poate fi admisă în totalitate[143] [144] dar ceea ce se poate reține în final cu deosebire este tentația sa de a judeca opiniile străine în mod echilibrat și cu seninătate: *„ Timpul dar era venit ca și românii într-acest timp de deșteptare universală să se deștepte și cu multă luare aminte să caute ce e derept și fals în judecata străinilor.* "[145] La fel ca și prietenul său Bariț (a cărui atitudine o voi analiza la sfîrșitul acestui capitol), Cipariu încearcă să mențină o cumpănă cît mai dreaptă între realitățile noastre, criticile străinilor și imaginea de sine.[146]

---

143 ***Idem,* „Principii de limbă...**, în *loc. cit.***

144 ***Ibidem.***

145 ***Ibidem.***

146 **O viziune mai dură fată de calomniile străinilor mărturisește Cipariu într-un manuscris nepublicat din 1846.**

Desigur, chiar excluzîndu-i pe Bariț sau Cipariu, ar fi exagerat să credem că ideea potrivit căreia opiniile și obiecțiile străine pot fi utile sau adevărate lipsea cu desăvîrșire din bagajul intelectual al vremii. Pînă și Petru Maior recunoștea că replica lui Kopitar *„măcar că e țintită spre micșorarea românilor, totuși iaste lăudată, și pentru că e pornită de la bărbați cu multă învățătură într-armafi, și pentru că e născută a da prilej ca mai încolo sau să se cerce sau să se întărească adevărul".*[191] Faptul că aceste critici dădeau un impuls decisiv procesului de afirmare a identității naționale reprezenta o evidență chiar și pentru contemporani.

Budai-Deleanu admite chiar *necesitatea* recurgerii la judecata imparțială a străinilor, atunci cînd părerile celor prea implicați sînt împărțite. Cînd Mitru Perea se arată derutat de imaginea ambiguă pe care i-o construiesc cronicile lui Vlad-vodă *(„unele îl scriu ca pe un tiran cumplit, iar altele ca pe un domn vrednic"),* C. Adevărovici îl trimite în fața examenului obiectiv al observatorului extern: *„Eu socotesc almintre, adică prietenii lui au scris bine și neprietenii rău; dar să vedem ce au scris străinii, care n-au fost interesați".*[192]

Exact aceeași problemă o va pune, peste ani, și Simion Băr- nuțiu. Confruntat cu învinuirile grave ale lui Carlo Cattaneo, care afirmase că românii își pierd vremea cu dispute ortografice sterile, în loc să producă opere originale, Bărnuțiu îi dă dreptate învățatului italian și crede că *„face mai mult imputațiunea unui străin, pe care-l cred jude competent, decît observațiunea unui jurnalist român"* (se referă chiar la persoana sa!), care poate fi acuzat oricînd de lipsă de obiectivitate datorită implicării sale în chestiunea respectivă. *„Iacă, ne judecă străinii,* exclamă Bărnuțiu, *și pe drept".*[193]

După cum aminteam mai sus, una dintre cele mai nuanțate atitudini față de felul în care văd străinii realitățile noastre îi aparține lui George Bariț. Și în

Vezi l.ltClpariu cca 1846.

cazul jurnalistului brașovean, imboldul de a trata problematica societății românești pleacă de regulă de la o referință străină. Aproape toate contribuțiile sale pe tema caracterului specific al românilor, generos răspîndite în paginile gazetelor pe care le redactează în perioada anterioară revoluției de la 1848, sînt de fapt traduceri adnotate din relatările a numeroși observatori străini: Gerando, Vaillant, Bellanger, Paget, Chr. Witt, Benigni, Szentivâni, Wilhelmi și lista ar putea încă mult continua.[194]

[191] **1.4:Malor P. 1814b, p. 4; 1.9:Malor P. 1976, II, p. 87.**
[192] **l&Budai-Deleanu 1974-1975,1, p. 91.**
[193] **Simion Bârnuțiu către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din ian. 1853, publicată în 1.6:Pervaln, Chindriș 1972, II, pp. 48-49.**
[194] **Vezi 1.9:Marlca 1969, *passim.***

Bariț profesează în acest sens un adevărat program: *„Ne interesează, domnilor, a trage cu urechea în toate părțile fi a asculta cu încordăciune la toate glasurile străinilor, care se ridică pentru noi, despre noi sau asupra noastră".*[147] Dar, după cum se poate vedea din aceste formulări, el are o viziune cu mult mai nuanțată decît Maior sau Bojincă asupra felului în care scriu străinii despre noi, ceea ce va determina, desigur, și o modalitate diferită de raportare a propriei realități și imagini față de scrisul acestora.

Pe de o parte, întîlnim și la Bariț tema adversității generalizate a străinilor față de noi, a conspirației universale împotriva românilor, exprimată în formulări cît se poate de sugestive: *„Cum că nu poate să fie altă nație asupra căreia să fi grămădit străinii mai multe ocări decît au grămădit asupra noastră, aceasta încă o știu eu ca și tine"* scrie el, adresîndu-se unui interlocutor imaginar, într-un articol foarte interesant din 183 8.[148] *„La mulți nu le-au slujit limba*

147 **George Bariț, „Literatură străină pentru români", în *1.2:Foaie pentru minte,* VIII, 1845, nr. 48, p. 383.**

148 ***Idem,* „Cunoștința sufletului", în *l.l'.Foaie lit,,* I, 1838, nr. 5, p. 39 sqq.; nr. 6, p. 46 sqq.**

și talantul ca să ne poată da mai multe epite- turi și nume de ocară după cite ar fi voit [...] Să arunce oricare ochii în scrierile statisticilor [...], precum și în călătoriile străinilor prin țările pe unde sînt românii, foarte puțini vei afla care să nu fi privit la greșelile ce le avem noi de obște cu alte neamuri ca și cum s-ar afla acelea numai la noi; la slăbiciunile noastre se uitară ei prin microscop, iar la ce este bun priviră prin sîtă și prin fior [= „țesătură subțire", „văl", „voal" (din limba germană)] [...]; *și unele ca acestea le citește despre noi toată Europa, în toate limbile cele cultivite ".*[149]

Pe de altă parte, într-o notă scrisă doi ani mai tîrziu, arătînd că în ultimul timp românii reținînt tot mai mult atenția scriitorilor străini, fie ei occidentali, sași sau maghiari, gazetarul ardelean ține acum să sublinieze obiectivitatea și simpatia acestor autori. *„Este însă de însemnat cum că cele mai multe glasuri care se ridică nu cuprind în sine patimă de aceea aliană, care o aflăm mai la toți scriitorii cei mai vechi. Totodată ei se văd a cunoaște oareșicum că în noi este un sîmbure sănătos de viață ce poate să fie foarte îndelungat"* notează Bariț, traducînd în chip de mostră un articol extrem de elogios la adresa românilor, apărut într-o gazetă maghiară.[150]

Nu era prima dată cînd Bariț scria „cruciș", după cum îl acuzau contemporanii, deconcertați de asemenea viraje de 180 de grade. De fapt, el era consecvent raționalismului său critic și meliorist, ca și unei tactici publicistice abile, enunțînd deliberat puncte de vedere contradictorii, care să contrabalanseze și să menajeze succesiv reacțiile și susceptibilitățile cele mai diverse, pentru a concura la degajarea treptată a unor adevăruri ponderate și raționale, reperabile întotdeauna undeva în mijlocul

149 ***Ibidem.***

150 ***Idem,*** **„Noi, românii**, in *î.î'.Foaiepentru minte,* III, 1840, nr. 12, pp. 93-95 (traducere și comentariu a unui articol din 1.2 *tSzâzadunk,* 1840, nr. 6).**

confruntărilor de opinii.

Atitudinea nuanțată și receptivă față de aprecierile străinilor cu privire la români, chiar și atunci cînd imaginile lor sînt critice și defavorabile, este mărturisită într-un comentariu din 1844, pe marginea unui text deosebit de dur la adresa realităților noastre: *„Mie întotdeauna atunci mi-au plăcut mai mult judecata sau părerea ce au dat-o străinii despre noi, românii, cînd aceia au vorbit ori au scris fără nici o sfială sau cruțare, pentru că numai pe calea aceasta putem noi să aflăm întreagă opinia ce o au alții despre noi, fie-ne aceia prieteni sau dușmani, tot atita. "*[151] Importantă pentru poziția lui Bariț este recunoașterea faptului că aceste critici străine pot să aibă și o funcție pozitivă, utilă. Ele trebuiesc luate în considerare atunci cînd sînt juste, deoarece ne pot ajuta să descoperim scăderi pe care altfel poate nu am fi dispuși nicicînd să le recunoaștem, dar care, pentru a fi corectate și eliminate, trebuie să fie mai întîi cunoscute și asumate ca atare. Criticile nu mai pot să fie respinse în bloc, în numele pericolului și tendențiozității pe care le-ar conține, ci trebuiesc analizate cu atenție și acceptate atunci cînd e cazul.

în acest sens pledează și articolul din 1838 menționat anterior[152], în care Bariț își argumentează poziția foarte prudent și subtil, întorcînd și sucind problema sub toate unghiurile posi- bile. Un prieten imaginar îi reproșează faptul că *„au început unii oameni a se căi că îți place a defăima, spuind adevărul prea limpede și oarzăn* [= „timpuriu**, „precoce**, „înainte de vreme**] *în scrierile tale ".* Bariț se arată mirat: cum se poate defăima spu- nînd adevărul? Foarte ușor, îi răspunde prietenul; există adevăruri care supără și sînt prea dure pentru a fi acceptate cu seninătate. Asemenea susceptibilități

151 ***Idem,*** **„Despre boala românească**, în *l.l'.Foaiepentru minte,* VII, 1844, nr. 48, p. 375.**

152 **Vezi *supra,* nota 196.**

trebuiesc menajate, cu atît mai mult cu cît orgoliul românilor este dureros lovit de insultele străinilor: *„ Tocnia acuma la început ar trebui să umbli cu oamenii ca cu sticla, să te străduiești a-i îndulci, iar nu a-i înstrăina de către tine, a păzi cu urechea în toate părțile, ce le place și în ce se va- tămă. La ntulți li se pare că tu scrii cu gînd de a batjocori pe bieții români, și prin aceasta se vatămă foarte, zicînd cum că destul sînt ei ocăriți de străini, pentru ce mai înnoiește ranele și un fiu la maică-sa? "*[153]

Montajul dramatic pus în scenă de Bariț este cu atît mai remarcabil, cu cît jurnalistul ilustrează cu argumente convingătoare și persuasive ambele poziții aflate în dispută; vocea adevărului și rațiunii, insistînd în fond tot asupra foloaselor pe care luciditatea și spiritul critic le pot aduce națiunii, vocea sentimentului ultragiat, care arată că dezvelirea pripită a anumitor adevăruri și alinierea la corul de calomnii al străinătății riscă să dăuneze acelorași interese naționale.

Pe de o parte, Bariț se dezvinovățește: n-a avut niciodată intenția să batjocorească pe nimeni. Pe de altă parte însă, *„scumpa măiestrie și îndemînare de a vădi greșelile și neghiobiile, a cu- răți prejudecățile, mai întîi din inima mea, apoi și dintr-ale altora, am dor nestins a o învăța* Întorcînd din nou oarecum foaia, insistă în continuare, pe larg, cu exemple, asupra faptului că românii sînt denigrați și nedreptățiți. Mai mult decît atît, este adeptul hotărît al combaterii imaginii externe defavorabile, denunțînd pericolele pe care percepțiile deformate ale străinătății le pot aduce românilor în planul relațiilor internaționale. *„Dar noi, oricîte ocări grămădiră alții asupră-ne, tăceam pînă acum. Tăcea două provinții, care au constituția și domnia sa, în rangul altor țări a Europii; nu se apăra, și suferea ca trăsurile acelea de ha- racter ce ni le dau unii și alții să se întipărească în mintea tuturor națiilor. Și apoi totuși ar pofti să*

153 ***Ibidem.***

auză cum că acele provinții încă le prinde parte cineva în parlamentari și în cabineturi! Dacă nu ne știm vinovați, pentru ce tăcem și nu răspundem cu bărbăție, nevoindu-ne a șterge astfel de pete din numele nostru?"

Dar după lungul rechizitoriu la adresa imaginilor deformate ale străinătății, „acoperit** astfel împotriva eventualelor replici, Bariț strecoară din nou ideea considerării cu atenție a percepțiilor străine care se pot dovedi îndreptățite și pertinente: *„Iar dacă ne simțim într-unele vrednici de înfruntare, să ne îndreptăm greșelile, ca să nu mai aibă nirnini pricină a ne mustra și ocări. Greșelile cum le vom îndrepta, dacă nu le vom cunoaște? Cum le vom cunoaște, dacă nu ni se vor descoperi mai întîi? "*[154]

Aici rezidă sensul profund al pledoariei sale, centrată pe nevoia de adevăr, și nu pe ocolirea sau cocoloșirea acestuia. Fiind în același timp partizanul sincer al combaterii energice a imaginilor deformate și calomnioase, oferind în acest fel o supapă de defulare și o bună țintă naționalismului ultragiat, el arată că aprecierile defavorabile ale străinătății nu au întotdeauna la bază deformări și interese ostile, ci se pot fundamenta pe *realități* negative, existente ca atare în sînul societății românești. Nu imaginea trebuie corectată, ci realitatea negativă care o inspiră, imaginea avînd dimpotrivă rolul benefic de a ne ajuta să cunoaștem această realitate și, deci, să o putem transforma.

Era, probabil, punctul maxim de obiectivitate la care ajunsese reflecția românească a epocii privitoare la relația dintre imaginea de sine și imaginile celorlalți, și nu se poate spune, cu gîn- dul la felul în care a evoluat această idee pînă azi, că lecția pe care o oferea atunci n-ar fi rămas extrem de valoroasă și actuală.

---

154 ***Ibidem*** **(pp. 39, 46-48).**

III
DIMENSIUNEA NEGATIVĂ A IMAGINII DE SINE

1. Noi, ca auto-denlgratorl: să ne denigrăm șl noi, sau nu?

Fără îndoială, imaginile elaborate de către străini cu privire la realitățile noastre conțineau numeroase trăsături defavorabile. Dar nici imaginea de sine românească, în pofida accentelor ei polemice la adresa respectivelor percepții, nu era lipsită cîtuși de puțin, după cum vom vedea, de elemente descriptive negative. *„Pînăa ne micșora și defăima alții* — nota George Bariț în 1839— *, noi pînă mai deunăzi ne micșoram și ne batjocoream înșine cu feliurimi de proverbi. Și aceasta venea pentru că nu aveam nici știință, nici încredințare că poate ieși ceva bun dintre noi. "**

Cu toate că gazetarul brașovean era de părere că o asemenea imagine descurajantă trebuia cit mai curînd abandonată, viitorul va arăta că pasiunea auto-denigratoare reprezintă o componentă esențială a imaginii noastre de sine, profund ancorată în matricea formativă a culturii naționale. Afirmația se poate susține extrem de convingător dacă ne gîndim numai la împrejurarea că peste o sută de ani un alt ardelean, Emil Cioran, va teoretiza cu o mare risipă de talent această tendință, într-o carte de mare răsunet la vremea respectivă, ca și azi: *„Multe popoare au făcut haz de propria lor condiție; autoironia nu lipsește la nici un popor chinuit și oprimat. Este cu toate acestea rar ca autocunoașterea să meargă niînă în mînă cu autodisprețul, așa cum se întîmplă excesiv de des cu românii. Am fi prea nedrepți cu urgisirea noastră de am vedea în acest fenomen numai deficiență, cînd el constituie o notă originală de o*

ciudată semnificație. Nu este popor care să-și priceapă mai bine insuficiențele și care să simtă o mai rară voluptate de a și le mărturisi la fiecare ocazie. Este o auto-

[1] ***1.2'. Foaie pentru minte,*** **II, 1839, p. 69.**

85 *denigrare colectivă, „ un scuipat in sin “ general, o amarnică luciditate a soartei noastre, care se nasc la unii automat ți fără conflicte, pentru ca la alții la cei puțini să devină sfișieri. „A fi român " să nu fie oare o evidențăplăcută? Este sigur că poporul românesc are o distanță de el însuți, care indică o particularitate unică la un neam fără conțtiință istorică. “*[155]

Desigur, dacă părăsim zona stereotipiilor etnopsihologice sau obsesia specificității și unicității noastre, atît de remarcabil formulată de Cioran, și intrăm în spațiul explicației raționale și al viziunii comparatiste, constatăm că o atare percepție negativistă nu este deloc singulară, prezența ei fiind astăzi bine analizată și pusă în evidență din perspectiva antropologiei sau a psihologiei sociale, în cazul a numeroase popoare și identități naționale. Spre exemplu, este de multă vreme cunoscută și studiată așa-numita „ură de sine** *(Selbsthass)* specifică imaginii de sine evreiești[156], pe care Luca Pițu, într-un original eseu, a încercat să o transpună în cazul auto-percepției românești[157], după cum seducătoarea teorie a *stigmatului* i-a permis lui Sorin Antohi să descifreze cu multă sagacitate articularea mecanismelor identitare tocmai în cazul lui Cioran.[158]

155 **2:Cioran 1993, pp. 71-72; alte ediții: *princeps'.* București, Vremea, 1936; București, Vremea, 1941; București, Humanitas, 1990.**

156 **Teoretizată în 3:Lessing 1930.**

157**3:Plțu 1991, pp. 17-23.**

158 **3:Antohi 1994, pp. 208-285. Trebuie neapărat salutat efortul lui Sorin Antohi de a fundamenta studierea identității românești pe baza unei bibliografii de prima mină, oferind atît un orizont teoretic care lipsește cvasitotal cercetării românești a problemei, cît și o serie de aplicații practice deosebit de inteligente. Datorez mult sugestiilor și referințelor oferite generos de studiile sale.**

Teoria stigmatului aruncă de altfel o lumină deosebită și în cazul de față, explicînd convingător atît sensul configurării imaginilor străine, cît și impactul pe care acestea îl vor avea asupra imaginii de sine a românilor ardeleni.[159] Străinii construiesc o imagine defavorabilă pentru că orizontul lor de așteptare („alterita- tea anticipată") este dezmințit de diferențele izbitoare pe care le prezintă situația constatată a românilor, în raport cu schema prestabilită a observatorilor externi. Acest context, conștientizat ca atare și de către români, va instala un stigmat colectiv la nivelul identității lor comunitare, de natură să genereze în rîndul stigmatizaților atitudinile și reacțiile absolut tipice pentru acest fenomen: teama obsesivă că stigmatul poate fi descoperit în orice clipă, tendința de a-1 imita pe străinul „normal" chiar și în ceea ce privește desconsiderarea pe care el o manifestă față de cei stigmatizați, rușinea, disprețul și ura față de propria condiție, resimțită ca o adevărată povară. Fără îndoială, asemenea elemente erau capabile să motiveze profilarea unei imagini de sine negative.

Maniera concurențială de configurare a percepției de sine, ca replică la imaginile celorlalți, pe care am analizat-o în capitolul anterior, oferea de fapt, oricît ar părea de paradoxal, condiții favorabile apariției unor auto-stereotipuri negative, chiar și numai prin simpla lor preluare de la celălalt. Aceasta, pentru că dacă în anumite cazuri stigmatizatul manifestă tendința de a-și ascunde stigmatul, de a nu recunoaște existența lui (însoțită însă de ob-

159 **Redau cîteva din elementele teoriei stigmatului, așa cum sînt ele sintetizate la 3:Antohl 1994, pp. 224-238, pe baza lucrării de referință a lui Erving Goffman (3:Goffman 1963): *„Rutinele interacțiunii sociale în interiorul unor cadre consacrate ne permit să întîmpinăm persoanele obișnuite firă ca pentru aceasta să ne concentrăm în mod special. Obișnuința produce o alteritate anticipată, astfel incit străinul/necunoscutul este primit de o***

„structură de așteptare" care i-a prestabilit categoriile în care poate fi perceput. Aceste coordonate anticipate ale Celuilalt se transformă de regulă în așteptări normative, care, inconștient, construiesc o identitate socială virtuală. Contactele sociale reale pot evidenția existența la Celălalt a unui atribut care il diferențiază în raport cu portretul robot/categoria prin care ni-l reprezentăm. Dacă acest atribut este negativ, dacă are un (potențial) efect negativ asupra contactului social, dacă este incongruent cu stereotipul anticipativ/normativ, atunci putem vorbi de stigmat. Prin urmare, stigmatul este «o discrepanță specială între identitatea socială virtuală și cea efectivă» [...] Manipularea stigmatului este o trăsătură generală a societății, un proces care intervine oriunde există norme identitare. Atît „normalii" cît și stigmatizații (la limită rolurile sînt interschimbabile) participă la definirea și susținerea constructelor sociale asociate identității, și se poate afirma **că participarea lor este oarecum complice [...].-** ***elementul comun cel mai spectaculos este tocmai arta individului de a exercita un control strategic asupra imaginilor despre sine și despre produsele sale, pe care ceilalți sînt susceptibili de a le folosi [...] Nu avem de-a face cu două serii opuse de indivizi concreți, stigmatizații și „normalii", ci cu un proces social complex și ubicuu prin care orice individ joacă ambele roluri, cel puțin pentru scurtă vreme, în situații date: «normalul și stigmatizatul nu sînt persoane, ci perspective». "***

87 sesia dezvăluirii iminente a „deficienței** sale), alteori, mai ales atunci cînd stigmatul este făcut public, purtătorul său se complace în această situație, etalîndu-și handicapul și preluînd astfel, uneori chiar supralicitînd, viziunea defavorabilă a celui care îl stigmatizează.

Textele evidențiază mai ales teama pe care o resimt promotorii primei variante de comportament în fața pericolului generalizării celui de-al doilea tip atitudinal, adică în fața perspectivei ca imaginile negative ale străinilor să ne influențeze și să ne convingă chiar și pe noi.

Românii, spune Bojincă, trebuie *„să înțeleagă cum se cuvine a răspunde defăimătorilor de națiie [...] și minciunile lor carele le scornesc asupra românilor mai apriat să le priceapă, ca nu cumva să se amăgească de a crede înșelăciunilor lor"*[1]*;* Bariț

deplînge faptul că străinii care afirmă că noi nu facem parte din Europa *„ cu descrieri de acelea rușinează chiar și pe ai noștri ",* pînă într-acolo încît acești conaționali ajung să repete și ei același lucru, chiar *„ cu destulă complăcere* "[160] [161]; iar Cipariu arată, în același sens, că ironia pe care o manifestă savanții străini față de exagerările latinizante ale românilor s-a răspîndit cel puțin în aceeași măsură și printre noi: *„Acest rîs, cu care fu cuprinsă filologia românilor de către străini, se făcu epidemic pînă și intre inșii români, asupra a toată osteneala celor următori, fără de alegere între om și om, între opiniune și opiniune. "*[162] In general, toate atitudinile mai nuanțate față de imaginile străinilor (pe care le-am trecut în revistă într-un subcapitol anterior), avînd tendința de a lua în considerare aceste critici în ideea că ele pot să fie îndreptățite riscau să se alinieze exemplelor de mai sus și să legitimeze suplimentar temerile respective.

Dar dincolo de ceea ce spuneau străinii sau circumstanțele explicative ale teoriei stigmatului, în primul rînd realitățile sumbre ale societății românești de la această dată, indiferent dacă erau privite la nivel politic, economic sau cultural, puteau să furnizeze oricui, inclusiv intelectualilor români, argumente suficiente pentru concluzii pesimiste și aprecieri defavorabile, pentru construirea unei imagini cit se poate de întunecate. Apoi, era firesc ca spiritul critic și lucid al elitei românești să-și facă totuși simțită prezența, dat fiind că formația sa iluministă o stimula puternic în această direcție.

Să abordăm în continuare cîteva tipuri de atitudini și reacții relative la problema configurării unei imagini de sine negative.

---

160 **1.4: Bojincă 1828, p. VI; 1.9:Bojincă 1978, p. 9.**

161 **George Bariț, „Literatură străină pentru români**, in *l.îtFoaiepentru minte,* VIU, 1845, nr. 48, p. 383.**

162 **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură**, în *l.2;Organul,* II, 1848, nr. 56, p. 314.**

O sursă oarecum surprinzătoare a auto-denigrării la românii ardeleni, dar care poate fi pusă în evidență cu multă claritate, este reprezentată de tradiția lamentației greco-bizantine pe marginea decăderii prezentului în raport cu măreția trecutului, lamentație care trimite de regulă direct la motivul cuceririi Con- stantinopolului de către turci.[10] Această tradiție fusese ilustrată și în literatura moldo-munteană din secolele XVI-XVIII, la cronicari sau în textele religioase[11], de unde va fi preluată în secolul al XVIII-lea de către ardeleni. Trebuie adăugat și faptul că o asemenea tradiție, de natură expresiv-formală, literară, nu se va constitui, după părerea mea, într-o cauză de fond a articulării unei imagini negative; ea va furniza însă anumite modalități de expresie pentru configurarea percepției respective.

Un veritabil cap de serie pe această filieră este Gherontie Cotore, care va oferi culturii ardelene, într-un text din 1746, modelul paradigmatic al lamentării pe marginea condiției noastre actuale. Cotore face o paralelă între noi și greci, citind din tînguirea patriarhului Ghenadie pe marginea căderii Constantinopolului: *„ Aduce fi-vă aminte, fraților, zice acest părinte, ce fel și cît a fost*

[10] Desigur, ideea lamentării s-ar putea pune în legătură cu teme de o răspîndire mult mai generală, cum ar fi cea a paradisului pierdut, plîngerea Ecleziastului sau motivele baroce de tip *fortuna labilis*, toate bine reprezentate în literatura noastră veche, mai ales în secolul al XVII-lea. Cioran merge pînă la a pune în relație ceea ce el crede a fi spiritul nostru fatalist cu tradiția bocetului (corului) din tragedia elină în spațiul balcanic (2: Cioran 1992, p. 49; 3:Antohi 1994, p. 272). Evident, asemenea considerații sînt prea generale pentru un studiu aplicat, care, din punctul de vedere al exigenței metodologice, nu-și poate permite să reconstituie o tradiție decît prin urmărirea unei filiații cel puțin probabile (dacă nu dovedită la fiecare pas) de motive literare și atitudini mentale subsecvente lor.

[11] 3:Mazllu 1984, 3:Mazilu 1976. Pentru climatul mental marcat de nesiguranță și lamentare vezi ceva la 3:Georgescu 1972, pp. 31-33, dar mai ales 3:Nicoară T. 1990.

89 *neamul nostru; fost-a oarecînd înțelept, vestit, viteaz, cuminte, bun, tare și ce tot pămîntul și-lplecase [...] Iară acum, o, rușine, toate căzură, Țarigradul se luă. "*[163] [164]

Pe urmă, acest tablou al decăderii este transferat asupra noastră, românii fiind considerați și mai potriviți pentru ilustrarea contrastului uriaș dintre grandoarea trecutului și mizeria condiției prezente, lamentația lui Cotore atingînd o expresivitate deosebită: *„ O, amar! Era oarecînd și neamul rumânesc neam vestit și lăudat, iară acum fără de veste și de toți ocărit zace. Era oarecînd viteaz și în război tare, iară acum fără de putere și mai prejos decît alte neamuri. Era oarecînd înțelept, iară acum înconjurat de norul neștiinței. Era de cinste, iară acum de toți lepădat. Poruncea oarecînd și Ardealului, iară acum nici țării sale, îi slujea oarecînd alte neamuri, acum dînsul este batjocura acelora. înainte era plin de fapte bune, acum bogat de fapte rele. Mainte era minune de se vedea cineva în țeapă, iară acum toate furcile și țepile numai dînșii le străjuiesc. Iată la aceasta sosi și neamul rumânesc pînă acum, iară de aci înainte și mai multe i se va întîmpla [...], de nu se va lăsa ca să se călăuzească de cei mai învățați. "*[m]

Preluînd de fapt acest text dintr-o tradiție destul de îndepărtată[165], Cotore pune însă bazele principalelor teme ale unei imagini de sine negative, așa cum vor fi ele dezvoltate în epoca iluministă și romantică: decăderea prezentului în raport cu trecutul, batjocura străinilor și rușinea condiției noastre, înapoierea culturală, ocuparea ultimului loc în rîndul popoarelor europene, aplecarea spre criminalitate și delincvență.

Pe urmele acestui înaintaș, ale cărui manuscrise

---

163 **Gherontie Cotore, *Despre articuhișurile cetea de price,* în 1.9:Com- șa 1944, p. 97. Pentru Cotore vezi 3:T6th 1944; *3tDicționarul 1900, sub voce* (cu bibliografie).**

164 ***Ibidem.***

165**S-a vorbit inclusiv despre prezența unor ecouri din opera stolnicului Constantin Cantacuzino (cf. *3tDicționarul 1900,* p. 233).**

le-a putut studia în biblioteca Blajului[166], și folosind, după cum arată comparația textelor, izvoare similare, Samuil Micu fixează tema lamentației în conștiința publică, reproducînd în introducerea *Istoriei* sale cuvintele pe care le-ar fi rostit la 1680 mitropolitul Theo- dosie Veștemeanul al Munteniei (în fond tot un ardelean), atunci cînd deplîngea *„ micșorarea și călcarea neamului nostru cel românesc, carele odată și el se număra între puternicele neamuri și între înțelepți și învățați; iar acum, atîta de supus și de ocărit este, și cu atîta prostie încărcat, cît nici învățătură, nici știință, nici armă, nici legi, nici orinduială bună întru tot neamul care se zice astăzi român nu este [...] O, grea și duroasă întîmplare! "*[167]

Tradiția lamentației va fructifica îndeosebi prin intermediul epitetelor care definesc la fiecare pas condiția românilor, auto- aplicate de intelectualii ardeleni atît în scrierile destinate publicității, în cereri și petiții adresate către autorități, cît și în paginile corespondenței private. „Ticălos", „nemernic", „mișel" (evident, toate trei cu sensul de „amărît", „sărman", pe care îl au termenii respectivi în epocă), „sărac", „asuprit", „micșorat", „scăzut", „ruinat", „nefericit" sînt atributele nelipsite care însoțesc orice referire la realitățile noastre și care schițează chiar o imagine a „nefericirii" românului, ca trăsătură consubstanțială a destinului său istoric.[168] Se adaugă „lacrimile" și „plînsul" asociate mereu meditației pe marginea acestor aspecte, de natură să contureze ceea ce Papiu Ilarian numește *„Plîngerea României* *'[169], emblemă sugestivă pentru această viziune pesimistă, contrapusă formulei încrezătoare a

166 **L-a cunoscut de altfel și personal pe Cotore, în tinerețe.**

167 **Samuil Micu, „Istoria, lucrurile și întîmplările românilor", în *1.3:Ca- iendar Buda I,* 1806, în anexă; l,9:Fugarlu 1983,1, pp. 223-224.**

168 **Vezi *infra,* § „Soarta nefericită a românilor'*.**

169 **l.StPapiu Ilarian 1852(11), pp. CII-CIII.**

„Cîntării României".[170]

Totuși, lamentația poate fi chemată, în anumite condiții, să îndeplinească un rol exact contrar celui conținut în premisele sale. Consternarea produsă de contemplarea dezastrului în care ne aflăm este uneori deliberat subliniată și întreținută tocmai pentru a provoca o reacție în sens invers, pentru a declanșa efortul național de ridicare din acest impas.

Samuil Micu, de pildă, crede că oricine dintre noi va privi situația nefericită zugrăvită de mitropolitul Theodosie, *„i se va face jele de micșorarea cea de acum și căutînd la bun neamul și mărirea părintească cea de demult, se va nevoi prin învățătură și meșteșuguri și prin alte mărite și de laudăfapte* " să-și readucă națiunea în starea strălucită de odinioară.[171]

Același motiv îl reiterează peste patru decenii Ion Codru Drăgușanu, într-un discurs rostit la o școală din Ploiești, în care regăsim tonalitatea lamentării, atît de specifică oratoriei din Muntenia[172], dar și îndemnul optimist de a ne smulge din această tristă condiție și a ne construi un viitor mai bun: *„ Timpul luminării și al dezmorțirii a venit și pentru noi, românii. Amar nouă, de nu ne vom folosi de dînsul spre a ne lumina, spre a ne ridica, spre a ne îndrepta, spre a ne arăta și noi lumii. Amar nouă de nu ne vom deschide și noi ochii și urechile spre a vedea și a auzi ce se face și ce se zice în jurul nostru. Amar nouă de vom rămîne pururea orbi, pururea surzi, pururea amorțiți [...] Români, români, unde e locul ce ocupam odată între popoare, unde e su- venirea gloriei și a virtuților străbune? O grea furtună a trecut peste noi, tare am căzut și mult am suferit. Dară ia să aruncăm un văl peste toate cele trecute și să ne însuflețim cu suflare nouă, să ne renaștem încă o dată antici. "*[173]

Un alt factor susceptibil să favorizeze producerea

170 **Vezi 1.5:Bălcescu/Russo 1850.**

171 **Samuil Micu, *loc. cit. (vezi supra,* nota 16).**

172 **Vezi 3:Mazilu 1986-1987.**

173 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 272.**

de auto-ima- gini denigratoare venea din direcția invitațiilor la o reflecție critică și nepărtinitoare asupra propriei condiții, lipsită de orice menajamente față de orgoliile și prejudecățile unei percepții de sine edulcorante.

Cu toate că va construi o imagine centrată aproape exclusiv pe aspectele pozitive și pe combaterea afirmațiilor contrare ale străinilor, la nivel pur declarativ Damaschin Bojincă dă impresia că este cît se poate de ferm în privința obiectivității, indiferent de ceea ce ar putea să scoată aceasta la suprafață: *„Acum e timpul cel mai cuviincios [...] ca noi, toți fiii nației românești [...], să ne sfătuim frățește și fără de nici o fățărnicie despre noi înșine, despre binele, cinstea și despre norocirea nației noastre. "*[174]

O invitație la fel de lucidă pare să lanseze și Papiu Ilarian atunci cînd citează din Szechenyi următorul pasaj semnificativ: *„Numai acela este patriot într-adevăr înțelept, care caută ero- rile mai mult în sine, decît în alții; pentru căsie-și poate mînda* [= pretinde] *omul, dar altora nu."*[175] Singura problemă era că Papiu se referea în acest context doar la validitatea respectivei maxime pentru maghiari, și nu pentru români.

Dificultatea aplicării practice a dezideratului obiectivității! în cazul investigării propriei noastre condiții este bine ilustrată de motivul *„vătămării"* pe care perspectiva critică o poate provoca orgoliului național. Această imensă susceptibilitate colectivă atît de frecvent lezată de către străini nu poate fi tulburată fără riscul de a redeschide răni dureroase, fără teama de a nu provoca noi crize primejdioase pentru fragilul echilibru interior al unei conștiințe vulnerate. Desigur, paladinii puri și duri ai spiritului critic vor continua să-și promoveze punctul de vedere, dar față cu situația evocată se vor vedea

174**1.9:Bojincă 1978, p. 105.**

175 **l.SzPapiu Ilarian 1852(11), p. XXXVIII.**

nevoiți să țină cont și de circumstanțele acesteia. Chiar dacă în general condamnă reținerile celor pe care îi „vatămă" adevărul, avîntul auto-denigrator al criticilor va fi serios atenuat de presiunile respective.

Ca în atîtea alte rînduri în opera sa, Budai-Deleanu încearcă să depășească și susceptibilitatea orgoliului național vulnerat cu ajutorul relativizării pe care o oferă umorul și spiritul burlesc al *Țiganiadei.* Apreciind că *„alta era junia română/Pe vremea lui Vlad-vodă",* el deplînge situația contemporană: *„Dar au pierit acea voinicie,/Și tu gemi supusă, Muntenie!//Străinii veniturile-ți pradă,/Vîndu-te ca marfa prin dughene!"*[176] Ajuns în acest punct maxim al criticii sale, poetul mimează reacția violentă a celor „vă- tămați", și o face cu scopul ascuns de a le pune acestora efortul în paranteză și de a-i neutraliza cu ajutorul ironiei: *„Ci, hoha! Să lăsăm această sfadă/Văd pe niulfi că ridică sprîncene/Și mă tem ca necăutînd la rangă,/Să nu-mi puie muza sub falangă.//De care Dumnezeu să ferească/însă, doar vor avea ei minte/Ș-or pricepe-o glumă țigănească;/Cu toate-aceste* — adaugă în mod cît se poate de semnificativ autorul *Țiganiadei — muza nu minte,/Ci nunta cît are-o gurăntare/Și cîteodată-iprea cîrtitoare"*[177]

Mitru Perea, la rîndul său, explicitează concludent în subsol: *„Poetul înfierbîntîndu-se, începuse a zice unele care pe vremile acestea ar putea doară să vaterne pe oarecarii"*| dar și prin glasul său ironia își îndeplinește funcția relativizantă, menită să fragmenteze viziunea totalizantă și obtuză a celor care nu admit critica deoarece se tem de adevărul pe care ea l-ar putea dezvălui: *„pentru aceasta, trezindu-se, se oprește și pune vina pe muză, ca cînd ea ar fi prevorbitoare, cum sînt de obște muierile, care cîteodată mai bucuros ar crăpa, decît să nu spuie cele ce știu despre alții".*[21]

176 **1.8:Budal-Deleanu 1974-1975,1, p. 174.**
177 ***Ibidem.***

Aceeași idee o regăsim la Simion Bărnuțiu. Intr-un articol scris în 1842, în care atacă organizarea internă și tendințele ultramontane ale episcopiei din Blaj, el pleacă tot de la problema „vătămării" pe care criticile sale o pot produce printre cei care văd în biserica românească, indiferent de scăderile ei, doar reazemul infailibil al naționalității noastre și nimic altceva: *„Unii citesc cu sînge rece despre vărsările de sînge care se fac în Is- pania sau în Caucaz*[2S] *sau în Afganistan, iar dacă i se întîmplă a citi vreodată ceva mai aproape asupra unor scăderi ce strigă la cer pentru îndreptare, pe loc schimbă fețe, simt nădușeli dinlăuntru sau amețeală de cap. Pentru astfel de cititori [...] e menit acest micuț prolog galeat* [„galeatus prologus" = „prolog destinat apărării" (în limba latină)] *a-i informa de bună-vreme despre cugetul scriitorului, ca să știe astfel cititorii că acesta n-are de gînd a vătăma pe nimeni."* Singurul său scop ar fi acela de a-i îndemna pe clericii uniți să citească scrierile lui Petru Maior (ele însele foarte critice la adresa ierarhiei blăjene), pentru ca astfel să-i conducă indirect spre ideile de sorginte jansenistă și galica- nă referitoare la conducerea sinodală a bisericii.[178] [179] [180]

în realitate, Bărnuțiu este convins că lucrurile stau mult mai prost decît s-a încumetat el să le înfățișeze aici, iar cei pasibili de „vătămare" ar trebui șocați mult mai puternic, cu totul altfel decît o face prevenitoarea sa introducere; lucrul este mărturisit explicit în scrisoarea care însoțește articolul trimis spre publicare lui Bariț: *„Scăderile noastre sînt mai mari decît să fi îndrăznit eu a le descrie cum sînt* [sublinierea îi aparține lui Bărnuțiu], *numai ceva am*

178 ***Ibidem.***

179 **Se referă la luptele dintre ruși și ceceni, subiect de fierbinte actualitate și la ora respectivă.**

180 **Simion Bărnuțiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului. *Prologus galeatus",* în *1.2'.Foaiepentru minte,* VI, 1843, nr. 4, pp. 26-29; nr. 5, pp. 33-37; vezi și 1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 212.**

atins, dar ce am atins, nu poate fi iertat a se mai tăcea. Nu te teme, domnule, a-l tipări, se-l vei socoti de treabă, toată responsabilitatea o iau pe mine. "[30] Ce-i drept, adaugă profesorul din Blaj, este mai bine ca articolul să apară nesemnat, iar Bariț, atunci cînd îl va publica, o va face doar parțial, în mod la fel de semnificativ pentru ezitările spiritelor critice ale vremii.[31]

in pofida faptului că nu le lipsea stofa contestatară a unui Emil Cioran, era limpede că în condițiile total diferite ale epocii în care trăiau, cei doi lideri de opinie ardeleni nu își puteau permite să meargă atît de departe spre ținta pe care și-ar fi dorit-o poate și ei cu tot atîta patimă: aceea a unei radicale schimbări la față a națiunii lor.

După cum am văzut într-un capitol anterior, și în cazul lui George Bariț grija de a-i menaja pe cei care s-ar putea „vătăma" însoțește în fiecare clipă și, vrînd-nevrînd, știrbește ascuțișul spiritului critic. Sesizînd foarte atent conflictul sfîșietor dintre dorința de a spune adevărul și teama față de ceea ce acesta ar putea să dezvăluie, Bariț practică în publicistica sa o continuă dedubla-

[30] Simion Bărnuțiu către George Bariț, scrisoare din 22 dec. 1842, publicată în 1.9:Bogdan-Duică 1924, *loc. cit.*

[31] Istoriografia noastră bate monedă în special pe restricțiile impuse lui Bariț sau Cipariu de către cenzura oficială. Dar trebuie spus că tăceri și omisiuni cel puțin tot atît de semnificative se datorau și auto-cenzurii practicate de jurnaliștii epocii, atenți mereu să nu jignească nu numai autoritățile, ci și nenumăratele orgolii și sensibilități, personale sau colective, din sînul societății românești. Poziția lui Bariț față de atitudinea politică a episcopului Lemeny, de pildă, pe care îl va cruța chiar la decenii după moartea acestuia (vezi 3:Bariț 1994) este cît se poate de grăitoare. în legătură cu mult-discutatul episcop, o altă problemă, de factură similară, va frămînta conștiințele epocii: în ce măsură acuzația de homosexualitate care i se aduce (Bămuțiu o va susține pînă la Curte) nu era de natură să „vatăme" prestigiul națiunii conduse de un asemenea păstor? Nu era mai bine atunci ca vălul ipocrit al discreției să salveze pudoarea națională, așa după cum pretinde într-o

scrisoare, cătrănit și rușinat, protopopul Mediașului, Constantin Alpini? *(„De-i* E.țpiscopul] *s-t* [= sodomit], *pînă acum nu au fost cunoscut publicului, ci poate că au avut unul sau altul prepus. Mie numai în 1843 mi-au descoperit ceva Papp losi* [= profesorul blăjean Iosif Pop], *pe care eu nu l-am crezut. Așa dară și de ar fi fost adevărat, nu trebuia totuși dat la gol, cu mult mai puțin descoperit înaintea Tronului, căci mai mare rău și mai mare scandată se făcu prin acea* indiscretă publicare, decît prin acoperirea lui.“ vezi l.ltAlpinl 1845).

95 re între cele două ipostaze. Conștient că rostirea adevărului *„prea limpede și oarzăn “* rănește și „defăimează**, el ascultă mereu de vocea care îi spune *„să umbli cu oamenii ca cu sticla, să te străduiești a-i îndulci, iar nu a-i înstrăina de către tine, a păzi cu urechea în toate părțile, ce le place și în ce se vatămă".* Aceasta, chiar dacă *„scumpa măiestrie și îndemînare de a vădi greșelile și neghiobiile, a curăți prejudecățile, mai întîi din inima mea, apoi și dintr-ale altora “*[181] [182] rămîne comandamentul metodologic și moral care va prezida analizele sale, cu toate dificultățile pe care le presupunea aplicarea practică a unui asemenea principiu.

Pe de altă parte, dacă menajarea orgoliului național își avea rațiunile sale în cazul unor texte destinate publicității, viziunea critică și negativă la adresa propriilor realități se putea manifesta nestînjenită în paginile ferite de indiscreții ale corespondenței particulare și ale notațiilor intime, loc privilegiat al confesiunilor necenzurate. *„ Un suflet deci nu se găsește mie și pentru mine! —* notează Moise Nicoară în clipa în care se vede părăsit de conaționalii săi în acțiunea lui revendicativă — *Vița atîta s-a împutre- zit!!! Acesta e sîngele care ascute dinții crîșcînd și întinde limba veninoasă dupăpierirea mea? “*[3i], în timp ce Cipariu, într-o scrisoare către Bariț, deplînge debilitatea națiunii și invită la abandonarea ipocriziei naționale pe această temă: *„Nu-i*

181 **George Barit, „Cunoștința sufletului**, în *1.2tFoaie Ut,* 1,1838, nr. 5-6.**

182**1.9:Bodea 1943, p. 295.**

ce să ne fă- ţărint. Slăbiciunea noastră este reală, nu ficţie, orice ni se pare nouă. "[183 184]

O idee care apare frecvent în aceste consemnări ale neîncrederii în posibilităţile noastre este aceea că aspectele negative sînt atît de profund înrădăcinate în substanţa societăţii, încît vor trebui să treacă decenii şi să aşteptăm alte generaţii pentru a putea spera într-o schimbare.

Este opinia lui Ioan Buteanu, care, profund demoralizat, se plînge într-o scrisoare de la începutul lui 1849 de dificultăţile pe care le întîmpină în mobilizarea oamenilor din cuprinsul prefecturii sale: *„Zadarnică mi-a fost silinţa şi străduinţa, căci răul este în oameni înfipt pînă în sîngele lor, de-acolo singur moar-*
tea îl poate scoate din ei. Creşterea, ca temeiul moralităţii, din ei lipseşte, şi speranţa noastră numai în altăgeneraţiune este. "[35]

Aproape identic se exprimă şi Ioan Maiorescu, într-o scrisoare din 1838: *„De la generaţia ce este acum în mîinile noastre nu ştiu ce o să aşteptăm. Eu însă nu poci aştepta bine, din cele ce sînt pînă acum. "*[185] Iar Codru Drăguşanu, anticipînd parcă formula similară lansată în 1990 de către Silviu Brucan[186], fixează termene peste decenii pentru ieşirea mereu amînată din criza în care ne aflăm: *„Am înşirat, crez, destule, şi bune şi rele, şi aş mai avea, dară ajungă. Sînt muguri să fructifice, sînt şi plăgi încă nevindecate din morbul de moarte al gintei noastre,*

183 **Timotei Cipariu către George Bariţ, scrisoare din iul. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, IV, p. 137.**

185[K] **Ioan Buteanu către Dimitrie Moldovan, scrisoare din 19 febr. 1849, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 73.** ,

[16] Ioan Maiorescu către George Bariţ, scrisoare din aug.-sept. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993,1, p. 218.

186 **în contextul super-optimist al momentului, liderul post-decembrist îşi exprimase opinia că România nu îşi va reveni din situaţia proastă în care se găseşte nici în 20 de ani; evident, afirmaţiile sale au provocat un val uriaş de indignare. Cf. 3:Mungiu 1995, p. 205.**

spre a căror vindecare nu ajung 10 ani de cînd sînt lucrurile ceva mai stabili și m-aș bucura să le văd cicatrizate în 50 de ani. Ajute Dumnezeu! "[187]

Pe fondul unor asemenea considerații pesimiste cu privire la destinul națiunii, corelate imediat, din perspectiva concurențială, cu situația în care se găsesc străinii, apare motivul „rușinii de a fi român**, asociat cu tentația asimilării în rîndul unor popoare mai favorizate de soartă. Cu toate că textele atestă răspîndirea acestei imagini (pe care o voi analiza într-un capitol ulterior), ea este privită de regulă în mod reprobativ, mai ales în luările publice de poziție, avînd menirea expresă de a o combate.

Afirmînd că multora *„li s-a urît sau se rușinează a se mai chema români",* Bărnuțiu arată mai întîi justificarea pe care respectivii o invocă în sprijinul opiniei lor: *„Ei, va zice cineva, care om generos poate să se țină de neamul românesc cel apus și neînvățat?"* Dar replica sa față de această atitudine e categorică: *„La astfel de oameni răspundem că cel ce se leapădă de neamul său pentru că fără a sa vină e mai apus și mai neînvățat ca alte neamuri, acela nu e cu nimic mai generos decît cel ce tăgăduiește pe maică-sa aceea ce l-a născut, pentru că e bătrînă și neputincioasă.* "[188] La fel va scrie și Andrei Mureșanu *(„Ferice [...] și de acela care nu se rușinează de nafia sa, fie aceea cit de proastă"*[189] [190]*),* în timp ce Bariț îi va ataca pe acei boieri din Principate *„ cărora în sufletul lor și pînă astăzi le este rușine a se numi români".*[4X]

O poziție mai ambiguă întîlnim la Codru

187 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 108.**

188 **Simion Bămuțiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului" (1842), în 1.9:Bogdan-Dulcă 1924, p. 214.**

189 **Andrei Mureșanu, .Articol începător. Proprietate (avere, moșie)", în *I.iiGazeta,* VIII, 1845, nr. 80, p. 318; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 92; 1.9:Mureșanu A. 1988, p. 136.**

190 **George Bariț, „Nota așezătorului de litere", în *I.l-.Gazeta,* XI, 1848, nr. 64, p. 268; 1.9:Bodea 1982, II, p. 710.**

Drăgușanu, care contrapune rușinii de a fi român mîndria de a fi francez, preft- gurînd într-un mod tulburător obsesia unui Ionesco sau Cioran: *„Simțul de demnitate națională atît a pătruns în frînc, încît tot individul e, cum am zice, îmbătat de dînsul. Frîncul ia gura plină pronunțînd numele patriei și-al națiunii sale. Are însă tot dreptul, și dacă arfi să mă renasc o dată în lume, aș implora cerul să mă renasc și eu frînc. "*[191]

In permanență, după cum am arătat și pînă acum, căutarea răspunsului la întrebarea: „să ne denigrăm noi înșine sau nu?“ pune în lumină o mare varietate de nuanțe și atitudini intermediare. Kogălniceanu, în cursul său introductiv la Academia Mihăi- leană, din 1843, care a fost publicat și în foile lui Bariț[192], avînd o mare audiență printre românii ardeleni, mărturisește această oscilație, ca și înclinarea sa într-o anumită direcție: *„îmi veți ierta numai o mică plecare pentru nația mea, fără însă să credeți că aș denatura faptele sau că aș excuza aceea ce merită ocară".*[193]

Codru Drăgușanu ne destăinuie și el frămîntările și îndoielile pe care trebuie să le împărtășească orice spirit rațional și nepărtinitor. Chiar și atunci cînd se vrea confruntat numai cu exigențele propriei conștiințe, efectuarea opțiunii între perspectiva îngăduitoare și critica aspră, dar poate la fel de superficială, nu i se pare defel o sarcină ușoară: *„Nimica mai ușor a critiza; nimica mai greu decît a depinge* [= „a zugrăvi", „a reda"] *adevărul, a enunța judecata dreaptă bazată pe observațiuni minuțioase, juste, în toate clasele și în toate locurile despre care vrei să scrii. Mă apuc de un lucru mare. Voi să-ți descriu România în care trăiesc de patru ani și jumătate [...] E numai întrebarea dacă nu cumva am*

191 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 254.**

192 **Mihail Kogălniceanu, „Cuvînt pentru deschiderea cursului de istorie națională în Academia Mihăileană", în *1.21 Foaie pentru minte,* VII, 1844, nr. 11-13.**

193 ***Ibidem, apud* 1.9:Bodea 1982,1, p. 219.**

văzut cam pieziș. "[194]

Alteori însă, peregrinul transilvan face o alegere motivată total diferit între perspectiva pozitivă și cea negativă. Atunci cînd le vorbește despre țara sa străinilor, el le înfățișează acestora în mod deliberat o imagine mai roză, chiar dacă este convins că aceasta nu reflectă adevărul. De ce ? Pentru că *„așa se cuvine"* își legitimează Drăgușanu, în mod foarte sumar, denaturarea. Apărea foarte clar faptul că răul trebuia ascuns în fața străinilor, comportament tipic, din perspectiva teoriei stigmatului, al celui care se teme că handicapul său va fi dezvăluit, discreditîndu-L în consecință, scrie peregrinul, cînd discuta cu companioni francezi, *„firește aducea timpul ocaziunea cu sine, ca să le spun numai partea cea bună, din principiu, ca să nu-mi categoresc țara".*[195] [196] Cu atît mai mult, atunci cînd are de-a face cu maghiari, le zugrăvește un *„panegiric, puțin meritat, al României, ce firește se și cuveni trecînd de țara mea".*[41] Deși recunoaște că lauda adusă patriei sale e nemeritată, Drăgușanu e convins că rufele trebuiesc spălate numai în familie, iar obiectivitatea poate fi aruncată peste bord o dată cu trecerea frontierei.

Foarte bine ilustrează această idee și Alexandru Papiu Ilarian, într-o scrisoare pe care i-o trimite lui Simion Balint în 1853. Descriind starea psihică dificilă a lui Avram Iancu, Papiu recomandă păstrarea discreției asupra acestei chestiuni. în mod semnificativ pentru felul în care stigmatul și complexul rușinii colective se manifestă și în cazul unui caracter puternic cum este cel al lui Papiu, tînărul militant arată că rușinea care apasă asupra unui singur individ se extinde automat la scara întregii națiuni atunci cînd ea este făcută publică. Se inaugura astfel lunga carieră a pudorii naționale asupra respectivului subiect: *„Eu aș fi de părere ca la Viena să nu scrieți*

194 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, pp. 92-93.**
195 ***Ibidem,* p. 168.**
196 ***Ibidem,* p. 90.**

despre el nimic, pentru că aco- Io sîntprea mulți români, buni și răi amestecați, și nu e bine să ne cunoască toate părțile noastre și bune și rele, pentru că ne judecă [...]; pentru ca să nu se lățească vorbe rele, că orișicum, dar e rușine pentru toți, pentru că noi toți împreună facem numai o persoană, și durerea, și patima, și onoarea, și rușinea unuia este durerea sau onoarea tuturor."[197]

Din interiorul acestei atitudini retractile fața de dezvăluirea anumitor adevăruri dureroase, ca și din perspectiva necesității cultivării mîndriei naționale, care să furnizeze suportul moral al deșteptării românilor, imaginea de sine sfîrșește prin a combate înclinația spre auto-denigrare, chiar dacă nu va reuși de fapt să-i pună capăt niciodată.

Acestei tendințe îi dădea expresie Budai-Deleanu atunci cînd scria în *Țiganiada: „Săfie țara cît de săracă,/Dulce-i cîndpoate cineva zice:/Asta-i țara mea, eu-s dă aice!",* comentînd în subsolul paginii: *„O, de-ar înțelege neamul meu ce bunătate este a avea (ara sa, nu ar huli așa pe sine, nici ș-ar defăima neamul, slujind străinilor care o asupresc ș-ar dori să stingă dintru pomenirea oamenilor și numele lui. "*[198] Iar Dimitrie Țichindeal îi reproșează lui Moise Nicoară lipsa lui de încredere în capacitățile conaționalilor săi, încercînd să atace fundamentele logice ale unei asemenea imagini negative; totodată, el arată că realitatea de natură să o legitimeze nu este bătută în cuie, că ea poate și trebuie să fie schimbată: *„Zici: oamenii noștri sînt fricoși, nepri- cepuți. Care-s acei oameni, în ce-s fricoși, cînd și ce i-ai cunoscut; ce smintele avînd i-ai cunoscut a fi fricoși; ce trebuie săfac a nu se înfricoșa și a se pricepe nu scrii. "*[199]

---

197 **Alexandru Papiu Ilarian către Simion Balint, scrisoare din apr. 1853, publicată în 1.6:Pervaln, Chindrlș 1972,1, p. 132.**

198 **1.8:Budal-Deleanu 1974-1975,1, p. 21.**

199 **Dimitrie Țichindeal către Moise Nicoară, scrisoare din 14 aug. 1816, publicată în l,9:Bodea 1943, p. 243.**

Papiu Ilarian critică și el auto-percepția negativă a conaționalilor săi, neîncrederea lor în propriile posibilități de afirmare, atitudini cu atît mai condamnabile, în opinia lui, cu cît ele dezarmează națiunea în momentele-cheie, aruncă îndoiala și confuzia asupra căilor pe care le avem de urmat, făcînd astfel jocul inamicilor. La începutul revoluției, scrie el, nici o voce nu se ridicase din rîndurile românilor împotriva uniunii cu Ungaria. Unii chiar susțineau ideea în mod activ, iar *„alții credea în Ungaria o națiune cu mult mai potente și pe românii cei de secle scoși din constituțiune cu mult mai apuși, cu mult mai neconsiderați, decît să le fie cuvîntul fără batjocură ascultat sau însuși să știe da valoare cuvîntului pronunțat, ei credeau, dară, că opusețiunea română ar deveni numai obiect de rîs "*.[200]

Bărnuțiu, la rîndul său, va sublima critica acestei tendințe (care pentru el echivalează cu pierderea demnității naționale), în fraze de o violență rară, menite să sublinieze mai ales foloasele și legitimarea aduse adversarilor de către o atare conduită: *„ Cine să prețuiască biserica română, dacă se rușinează românii de ea; cine să-i fi stimat pe români, dacă ei nici nu-și respectă biserica, nici pe sine? Cine se poate plînge că ce-l calcă în picioare, dacă se face vierme?"*[201] Desigur, s-ar fi putut spune că Bărnuțiu uitase reproșurile pe care le făcuse el însuși bisericii române cu cinci ani înainte[202], dar asemenea observații meschine nu-și mai puteau găsi locul în ceasul măreț al revoluției, cînd „voința populară** și discursul despre putere al elitei care confiscase monopolul producerii acestuia fuzionau într-un

200 **1.5:Papiu Ilarlan 1852(11), pp. 96-97.**

201 ***Discursul*** **rostit de Simion Bărnuțiu la 2/14 mai 1848 în catedrala din Blaj, publicat în 1.5:Papiu Ilarian 1852(11), sub titlul *Raporturile românilor cu ungurii și principiile libertății naționale.* Vezi *1.9:Documente 1848 Transilvania* 1977-1988, IV, p. 12.**

202 **Vezi *supra,* nota 39.**

fascicul unic și totalizant.[203]

Abandonînd virulența limbajului lui Bărnuțiu, critica viziunii auto-denigratoare își găsește o expresie mult mai rațională și mai bine întemeiată teoretic prin pana lui Alexandru Roman. Acesta îi reproșează lui Papiu Ilarian că în *Istoria* sa a judecat prea sever preoțimea și cercurile clericale, reazemul ferm al naționalității noastre (Roman se gîndește în primul rînd la ierarhia greco-ca- tolică orădeană, al cărei apropiat era), alăturîndu-se astfel celor care denigrează națiunea română și îi construiesc o imagine negativă.

în paranteză fie spus, această acuzație aparent surprinzătoare — Papiu, detractor al românilor! — nu era decît unul dintre paradoxurile obișnuite ale imaginii de sine, aproape toți intelectualii ardeleni ilustrînd, după cum am văzut, ambele atitudini; puțini fac însă acest lucru în mod mărturisit, conștient și deliberat, așa cum se întîmplă uneori în cazul lui Cipariu, Bariț sau Codru Drăgușanu.

Revenind la observațiile profesorului orădean, putem remarca în primul rînd subtilitatea cu care acesta sesizează faptul că pasiunea obsesivă pe care o investește auto-denigratorul în construirea unei imagini negative provine din discrepanța existentă între așteptările sale exagerate cu privire la propria națiune și situația reală a acesteia, care nu este de fapt atît de rea decît în raport cu aceste pretenții hipertrofiate pe care el le formulează: *„ Trebuie să luăm lumea și curgerea lucrurilor ei după eternele legi ale naturii, și încă totdeauna așa cum e, iar nu cum ar trebui săfie, cu atît mai puțin după placul nostru.[55] Să nu ne lăsăm (cu tot dreptul) a ne înfiera*

203 **Evident, în pofida retardării metodologice a istoriografiei noastre, se poate spune că și în cazul revoluției române de la 1848 terminologia și conceptele lansate de Franțois Furet (3:Furet 1992), pe care le-am vehiculat aici, se potrivesc ca o mănușă peste realitatea faptică, luminîndu-i adevăratele semnificații.**

cu păcatul[56] *acela ce se ascrie lite- raților (scriitorilor) noștri. Cum că nu știu scrie să nu facă sarcasm!, vătămățiuni, calomnie ș.c.l., cu care incit se ajunge scopul prefipt, adeverește experiența. "*[51]

în continuare, Roman descrie profunzimea cu care pasiunea auto-denigrării este întipărită în felul de a fi al românilor în termenii unui Cioran: *„Noi, românii, de ne adunăm doi, trei, îndată începem a ne plînge, a ne văita [...]; pare-mi-s-ar că ni-i in- suptă datina aceasta în suc și în sînge"',* dar, continuă fraza, aceasta ar fi valabil numai dacă *„nu* a[-ș] *ști prea bine că e es-*

[55] Ca niște buni protocroniști, ar trebui să remarcăm și felul în care Alexandru Roman anticipează teoria stigmatului a lui Erving Goffinan (vezi *supra,* nota 6), descoperind, în termenii sociologului american, că stigmatul se naște din contrastul existent între identitatea socială virtuală și cea efectivă. Desigur, aceasta ar fi prea mult, pentru că afirmațiile lui Roman nu sînt decît rodul unor observații de bun-simț; ceea ce nu le scade cu nimic valoarea, dimpotrivă.

[56] Termenii sînt absolut expliciți pentru caracterul de stigmat pe care Roman îl atribuie respectivei apucături.

[57] Alexandru Roman către Alexandru Papiu Ilarian, scrisoare din aug. 1851, publicată în 1.6:Pervain, Chlndriș 1972, II, pp. 305-306.

102 *curgerea soartei celei triste ce ne apăsă atîta timp; a suferințelor nenumărabile, a amarului băut [...] Dar datorința ni-e: a depune mișeala datină, tînguirile, și a ne apuca de mijloacele ridicării și îmbunătățirii stării noastre [...], a fugi de blestemul ce ne apasă. "*[204]

în acest punct, Roman se desparte radical de calea pe care va merge Cioran: stigmatul auto-denigrării nu este imprimat atît de adînc in vreun presupus specific al nostru încît el să nu se poată șterge, e consecința explicabilă a unei conjuncturi istorice, este un defect, care nu trebuie transformat într-o calitate, ci abando- nat, prin îmbunătățirea situației noastre reale, ca și printr-un proces mai rațional de raportare a unei imagini aflate în continuă schimbare la o realitate ea

204 ***Ibidem.***

însăși dinamică și diversă. Stigmatul înapoierii noastre, ar fi putut să spună Alexandru Roman, parafrazîndu-1 *avant la lettre* pe Erving Goffrnan, nu este o realitate pe care să ne-o asumăm, ci doar o simplă perspectivă.

2. înapoierea culturală

Tema negativă cea mai frecventă, care însoțește aproape orice descriere a realităților prezente, este cea a înapoierii culturale. Jalonînd întreg discursul cultural din descendența Școlii Ardelene, prin laitmotivul „întunericului" și neștiinței în care se zbat românii, ea reprezintă însă mai mult decît o simplă particularizare la situația românească a unor obsesii iluministe cu caracter universal. Lipsa culturii modeme este considerată în cazul nostru drept un fenomen definitoriu, caracteristic, care ne diferențiază de alte popoare, pentru că noi nu sîntem pur și simplu înapoiați, ci cei mai înapoiați, în raport cu popoarele vecine și cu întreaga Europă.

Asemenea aprecieri, atît de dure, sînt formulate cu limpezime chiar de către apostolii redeșteptării naționale, ceea ce, după cum vom vedea mai jos, nu era deloc întîmplător. *„Românii,* scrie Andrei Mureșanu, *dintre celelalte nații a Europei, zac spre osîn- dă mai adînc sub nestrăbătutul coperămînt al întunecimii* "[205], iar Papiu Ilarian deplînge faptul că *„toate popoarele fac progres în toate științele și artele, numai noi, românii, numai noi, nevinovata viță a falnicilor și vingătorilor lumii, romanii, încă numai odrăslim ",*[206]

Cipariu, la rîndul lui, zugrăvește în 1855 un tablou

205 **A.N [Andrei Mureșanu],,«Pentru ce sîntem așa rămași?**, în *l.iiFoaie pentru minte,* VI, 1843, nr. 42, p. 329.**

206 **Al. Papiu Ilarian, „Niscai preliminarii la *Diorile pentru minte și inimă',* în *Diorile pentru minte și inimă* (revistă manuscrisă, Cluj), 1845, nr. 1, *apud* 1.9:Papiu Ilarian 1981, p. 44.**

grăitor al acestei situații, punctînd toate elementele de bază ale unei civilizații modeme, care lipsesc la români aproape cu desăvîrșire, definind înapoierea lor culturală: *„Noi dormim! Abia cîte un cu- vînt se aude, din cînd în cînd, demn de civilizațiunea de astăzi, ci fapte mari nicăiri. Nici științe, nici arte la noi nu înfloresc, nici comerț au economie, nici talente de stat au de arme, nici școale, nici scriitori de celebritate la noi, românii, nu se află. In România un colegiu, în Moldova una academie (?)* [semnul întrebării îi aparține, bineînțeles, lui Cipariu], *în celelalte părți românești cîte un biet gimnaziu sărac, flămînd, ca vai de el.* "[207] Pentru canonicul din Blaj, ca pentru orice alt moștenitor al spiritului iluminist, starea generală a unei societăți pornește exclusiv de la gradul ei de cultură. Dacă românii nu au școli, ei nu se vor putea bucura de o situație mai bună nici în plan economic, politic sau social, și nici în ceea ce privește starea morală și religioasă a națiunii, indicator de bază, din acest punct de vedere, pentru măsurarea gradului de cultură și de civilizație.

Chiar și pentru cei interesați într-o măsură mai mare de aspectul politic, cum este cazul lui Papiu Ilarian, tot cultura rămîne factorul de natură să permită progresul și în acest sector, carențele culturale motivînd astfel și neîmplinirile de ordin politic: *„Pentru o națiune care este căzută politic, cum era românii din Dacia Superioară, nu mai rămînea alt mijloc de a se ridica iarăși decît numai cultura intelectuală. Dar* [înainte de unirea cu Biserica Romei] *românii cei dintre Carpați e Tisa și în respectul acesta se afla într-o stare atît de meseravere, încît rar se afla o națiune căreia așa să-i fi fost răpite într-adins toate mijloacele de a se putea cultiva pe sine. "*[208]

Există și unele cazuri, desigur, foarte rare, în care lipsa culturii este invocată într-un sens pozitiv, atunci

207 **1.9:Cipariu 1972, pp. 32-33.**
208**1.5:Paplu Ilarian 1852(1),** p. 195.

cînd se arată că datorită factorului amintit românii au rămas imuni la atracția exercitată de alte confesiuni, în speță, cele protestante. Samuil Micu citează faptul că preoții români, *„prea neînvățațifiind [...], respingeau noile rituri și învățături"* ale luteranismului *„și le păstrau cu tărie de suflet pe ale sale"*[209], iar Budai-Deleanu crede că națiunea română a rezistat prozelitismului calvin *„fie datorităforței și statorniciei sale, fie datorită lipsei de cultură de care este învinuită".*[210]

Ocurențele repetate ale motivului retardării culturale generează clișee verbale pe care le vom întîlni pretutindeni, la români ca și la străini. Românii sînt *„înapoiați în cultură"*[211], se află în *„decadențăspirituală"*[212] [213] [214], sînt *„cruzi* [= imaturi] *e acoperiți de neștiință"*[61], *„se află pe o treaptă culturală încă inferioară"*[215], între ei *„domnește obscurantia".*[69]

In descendența retoricii iluministe, metaforele chemate să dea expresie acestei situații se concentrează pe opoziția lumină întuneric, cu toate nuanțele intermediare și ilustrările posibile ale acestei simbolistici elementare. Se face apel în primul rînd la recuzita meteorologică de natură să obtureze sau să voaleze lumina pe care o reprezintă cultura („negura", „ceața" sau „norii" neștiinței), pe urmă la elementele care au darul să ne deruteze în drumul către aceasta („capcanele" sau „labirintul

---

209 **Samuil Micu, *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum* [1778], *apud* 1.9: Fugar iu 1983,1, p. 9.**

210 **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 312.**

211 ***l.l'.Memoriu august 1348,* în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 179.**

212 ***lă'.Organul,* II, 1848, nr. 70, pp. 393-394 (trad, după *l.l'.Zeitung,* 1848, nr. 116); 1.9:Bodea 1982,1, p. 428.**

213 **1.5:Paplu Ilarian 1852(1), p. 75.**

214 **Prințul Metternich către contele Sedlnitzky, șeful politiei, notă oficială din 15 febr. 1835, publicată în L9:Bodea 1982,1, p. 96.**

215 **Ioan Faur către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din mart. 1852, publicată în 1.6:Pervain, Chlndriș 1972, II, p. 127.**

întunecimii"[216]), în fine, la incapacitatea indivizilor sau a societății de a accede la luminare, ilustrată mai ales prin clișeele „orbirii" sau „rătăcirii". Fără îndoială, toată această imagistică verbală va suferi un pro- ces de demonetizare și de golire de sens datorită excesului de întrebuințare, reprezentînd, prin excelență, retorica unei ideologii identitare a auto-victimizării colective.

Care sînt elementele concrete de natură să contureze imaginea înapoierii culturale? In primul rînd, raritatea școlilor, aspect subliniat cu deosebită insistență în scrierile vremii, mai ales prin comparație cu situația existentă la națiunile vecine. Publicînd datele statistice referitoare la școlile elementare din Transilvania, George Bariț exclamă: *„Să învățăm de rost acești numeri muți, căci ei cuprind pentru noi învățătură adîncă și totodată prea tristă, rușinătoare. Românii 1.120.000 au cele mai puține și cele mai ticăloase școale",* cu mult mai puține decît maghiarii, secuii sau sașii. *„Iată cheia cea sigură* — adaugă Bariț din această perspectivă comparatistă — *după care poți judeca starea culturii religioase, morale și intelectuale la națiile locuitoare în Transilvania și iată că aici mi s-a dat prilejul dorit de a alătura în parte populația școalelor cu a temnițelor. "*[217] [218] [219]

Pentru jurnalistul brașovean, lipsa acestei educații școlare elementare este gravă nu atît din punct de vedere propriu-zis cultural și intelectual, ci din perspectiva a ceea ce el numește „cultură morală și religioasă", a cărei difuzare reprezintă principala

---

216 **1.4:BoJlncfi 1830, p. V; 1.9: Fugar iu 1983, II, p. 719.**

217 **George Bariț, „Din Transilvania. O plînsoare veche", în *1.2'.Gazeta,* VI, 1843, nr. 40, pp. 157-158; 1.9:Bariț 1962, pp. 78-80.**

218 ***Ibidem.***

219 **„Literatura germană", în *l.l'.Organul,* I, 1847, nr. 3, pp. 11-12.**

sarcină a școlilor populare. Carențele de la acest nivel provoacă în primul rînd o degradare morală a națiunii, necunoașterea și nerespectarea principiilor creștine conducînd la imoralitate și de- lincvență, în general, la ignorarea celor mai elementare norme de convietuire socială. In acest fel, se ajunge la situația în care există parohii unde *„nici un poporan nu știe cele zece porunci, încît te miri cum totuși le păzește, cum nu zace satul tot în temniță"*[12].

Strîns legată de această stare deplorabilă a învățămîntului elementar era problema analfabetismului, care ilustra la fel de convingător înapoierea culturală. Eforturile culturale care se fac în alte țări, scrie *Organul luminării, „ la noi ar fi deocamdată cu totul fără folos, că dintru popor nimenea nu știti citi".*[12] Este o idee asupra căreia Cipariu insistă în repetate rînduri, așa cum o face într-o scrisoare din 1848: *„sașii și ungurii, respecta numeri* [în privința numărului], *stau ca 1 la 3 către români, ci in privința de a ști citi, românii către ei nici măcar cu 1 ad 3 nu stau [...] Noi numai numerus sumus* [sîntem (doar) număr], *alta nimica.* "[220] în plus, chiar și printre puținii români care știu carte, *„gustul de citit este pînă acum la noi foarte puțin",* după cum scrie Bariț.[221] într-un articol intitulat semnificativ „Cine citește gazete în publicul nostru?*[1], el arată că *„lipsa unui număr de atîți cititori cîți să se socotească a avea dreptul ca să reprezenteze și la noi opiniunea publică"* are implicații grave asupra publicațiilor românești și, în general, asupra reflecției și acțiunii politice naționale.[222] [223]

Starea culturală precară a preoțimii reprezenta o

---

220 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din martie 1848, publicată în 1.6:GBC1973-1993, IV, p. 299.**

221 **George Bariț, „De la redacție", în *X.lxGavta,* I, 1838, nr. 1, pp. 3-4; 1.9:Bariț 1962, p. 47.**

222 **Idem, „Cine citește gazete în publicul nostru?**, în *1,2: Gazeta,* XIV, 1851, nr. 61, pp. 253-254; 1.9:Bariț 1962, p. 141.**

223 **Răspunsul Dietei ardelene din 1791 la memoriul *Supplex Libellus Valachorum,* publicat în 1.9:Păcățian 1904, p. 137.**

altă componentă a imaginii în discuție. încă din 1791, dieta Transilvaniei declarase că principala cauză *„a lipsei de cultură și educație a națiunii acesteia este lipsa de cultură a preoților ei, care atunci cînd ar trebui să premeargă cu bune moravuri și să instrueze pe credincioși asupra datoriințelor creștinești [...], ei înșiși dau exemple rele de purtare și îndeamnă pe credincioși la fapte rele".*[11]

Fără îndoială că asemenea afirmații puneau în evidență și un stereotip al imaginii maghiarilor despre români, dar imaginea unei preoțimi lipsite de învățătură nu era mai puțin răspîndită nici în rîndurile celor din urmă. Stoica de Hațeg o surprinde pe dimensiunea istorică: *„Românii noștri în munți și păduri și făr' de popi, urșilor, lupilor au serbat și legea naturalnică au luat. Măcar că de-arfi și avut în munți călugări sau popi undeva, cine i-a știut? [...] Că și ei făr' de cărți, ceva puțin cu mina scris avînd: «Iată, preot sînt!»* "[224] [225], în timp ce *Organul luminării,* referindu-se la perioada contemporană, scrie că *„la noi, românii [...], și preoții, și dascălii, pe unde se află, sînt ca vai de ei!"*[19]

Petiția românilor arădani din 1814 subliniază o altă idee, anume aceea a legăturii puternice dintre lipsa de cultură a clerului și cea a națiunii: *„și aceasta este urgia aceea de ia care s-a tras mojicia și neînvățătura clerului și a neamului acestuia; că au fost numai pe sine însuși lipsiți și ca niște părăsiți de la meste- carea cu fiii cei mai luminați ai patriei și de la învățăturile cele înalte opriți fiind, de-abia au putut păstra, prin povestire cu gura și prin întrebuințarea cărților bisericești, ba și de acestea puține sînt, niște scîntei a caracterului românesc și a legii creștinești, cu care se deschilinesc de dobitoacele necuvîntătoare".*[226]

---

224 **1.9:Stoica de Hațeg 1981, p. 60.**

225 **„învățătura primară în Franța", în *l.l:Organul,* 1,1847, nr. 35, p. 189.**

226 **1.7 *-.Petiție iulie 1314,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 144.**

Dacă lucrurile erau văzute atît de prost în privința educației la nivelele de bază ale societății, nici imaginea culturii majore nu ieșea din cadrele clișeului înapoierii culturale. Aceasta în pofida faptului că dacă în privința educației populare se poate constata într-adevăr o evoluție foarte timidă, mai curînd o stagnare din punctul de vedere al realizărilor culturii „înalte", progresul real înregistrat în raport cu perioadele anterioare ar fi trebuit să ofere o viziune mai optimistă. Totuși, intelectualii ardeleni par la fel de nemulțumiți și la acest capitol. Atunci cînd nu contestă pur și simplu existența unor progrese culturale, ei se plîng de caracterul superficial al acestora, de lipsa lor de relevanță la nivelul societății, inaugurînd tradiția criticismului formelor fără fond.[227]

Mai ales credința că ne lipsesc oamenii, indivizii învățați și de valoare, care să dea consistență instituțiilor, formelor și proiectelor culturale, reprezintă o idee foarte persistentă în mentalitatea epocii, cu toate că aceia care o susțin sînt ei înșiși persoane școlite și inteligente, de natură să dezmintă prin simpla lor prezență un atare clișeu. Totuși, el se menține cu tenacitate. Dacă în cazul unui Paul Iorgovici, care constată în 1799 că *„dintre românii noștri în Banat nime nu s-a dat spre așa învățături ca să fie vrednic a îndrepta școalele românești* "[228], al lui Samuil Micu, care scria în 1796 că *„scriitori în neamul românesc mulfi nu sînt, că nici au putut sta de scrisoare și de învățătură mai adîncă, pentru răscoalele și turburările războaielor"*[229], sau al lui Stoica dc Hațeg, care arată și el, la 1825-1829, că *„pe-aicea scriitori buni nu s-au născut, nici că s-au*

Vezi, pentru problematica memoriului, 3:Gy€mânt 1986, pp. 152-153.

227 **Vezi *infra,* § „Forme Iară fond".**

228**1.4:Iorgovici 1799, p. 27; 1.9:Iorgovici 1979, p. 139.**

229 **1.9:Fugariu 1983,1, p. 234.**

cerut, nici nu s-au putut"[230], asemenea afirmații erau oarecum de înțeles surprinde însă regăsirea lor într-o formă aproape neschimbată la jumătatea secolului, în ambianța unor condiții mult diferite.

„în literatura română sînt puțini procopsiți" este de părere o petiție din aprilie 185 0.[231] Ioan Maiorescu, la rîndul său, scrie la 1843: *„O dată pentru totdeauna: progres mare, deplină mulțumire, stînd cele de acum împrejurări în care se află Principatele și stînd și instituțiile lor cele de acum, nu va fi aici niciodată. Lipsa cea mare de bărbați trebuitori nu lasă să se facă nici cît s-ar putea.* "[232] [233] In termeni aproape identici, ideea reapare la Codru Drăgușanu: *„Lipsesc bărbații solizi în toate ramurile și așa lumea se zvîrcolește în cerc vițios pînă va da Dumnezeu mîntuire cu încetul. "*[81] In altă parte, peregrinul transilvan adăuga: *„în societatea noastră numărul învățaților e mic, al celor cu creștere micușor și foarte niicușor al celor cu creștere bună. La noi nu sînt ambe stremitățile, ca să le asemănăm, căci două stremități presupun un mijloc înseninător; la noi e numai una cea mai rea.* "[234] Ca și pentru iluminiști sau pentru Bariț, și pentru Codru Drăgușanu această absență a „creșterii**, a educației, determină automat deprecierea morală; ca urmare a carențelor de educație, *„în societatea noastră [...] în loc de creștere bună vedem o co-rupțiune completă, în loc de moralitate domnește demoralizați- unea și desfrâul, în loc de adevărată religiune ne împiedicăm de o superstițiune groasă".*[235]

Motivul înapoierii culturale dădea astfel relief uneia dintre cele mai întunecate pete ale percepției

230 **1.9:Stolca de Hațeg 1981, p. 311.**

231 ***l.liApel aprilie 1350,* în 1.9:Dragomlr 1944-1946,1, p. 195.**

232 **Ioan Maiorescu către George Bariț, scrisoare din aug. 1843, publicată în *1.6.GBC* 1973-1993,1, p. 267.**

233**1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 101.**

234[K] ***Ibidem,* p. 271.**

235 ***Ibidem.***

de sine, pentru că, alături de lipsa cultivării maselor și de precaritatea culturii majore, el includea imaginea degradării morale și spirituale a națiunii.

3. Sîntem pe ultimul loc

După cum s-a putut vedea și pînă aici, orice descriere a relei noastre stări culturale se raportează la situația altor popoare, fie că ele se află într-un contact direct cu noi, fie că sînt mai îndepărtate. De fapt, însuși conceptul de înapoiere culturală nu are nici un sens în absența acestei comparații. In atari condiții, partea cea mai tragică a problemei nu vine pur și simplu din faptul că sîntem înapoiați, ci din constatarea că sîntem mai înapoiați decît alții, și mai ales decît adversarii noștri politici și naționali, care își pot astfel justifica dominația tocmai prin această înapoiere. Și în cazul de față, imaginea nu se formează prin raportarea prioritară la propria realitate, ci în funcție de alte imagini și realități, de un standard superior ideal, cu totul străin realităților noastre. Această situație duce la o auto-evaluare extrem de pesimistă, la construirea unei ierarhii imaginare în care ne vom plasa de bunăvoie pe ultimul loc. *„Groasa ceață a neștiinfei,* scrie Andrei Mureșanu, *atîta au desnaturatpe român, mai ales cînd ridicîndu-se prin lumina deșteptării toate națiile în jurul nostru, de la Marea Neagră încoace am rămas mai singuri de exemplu a vechii barbarii. "*[236]

Ocuparea celei din urmă poziții se justifică în primul rînd prin raportarea la celelalte națiuni din Transilvania, maghiari și sași așa cum am văzut că făceau, de pildă, Bariț și Cipariu cînd discutau situația noastră școlară, la care se adăugau sîrbii în cazul românilor din vest. Față de toți aceștia, noi sîntem cei mai prost situați, cei mai săraci, cei mai lipsiți de școli, cei mai oprimați politic și social, și legătura strînsă dintre aceste fațete ale înapoierii ne reduce în final la condiția de robi ai tuturor celorlalți, după cum apreciază Samuil Micu: *„cel neînvățat*

236 **A.N [Andrei Mureșanu], „Pentru ce sîntem așa rămași?", în *l.lsFoa- ie pentru minte,* VI, 1843, nr. 42, p. 330.**

slujește celui învățat, care lucru foarte bine se adeverează în neamul românesc, cel ce din mai mare parte a sa iaste neînvățat și tuturor neamurilor mai pe urmă și slugă".[237]

Cumulîndu-se pozițiile deținute de români în diversele țări de coroană, acest ultim loc este revendicat și la scara întregii monarhii austriece, adeseori într-un efort menit să provoace compasiunea împăratului și să-i demonstreze acestuia ca merităm cu deosebire favoarea imperială, tocmai datorită posturii de victimă pe care o ocupăm.

Supplex-ul din 1791 vorbește de *„națiunea suplicantă [...] așezată la hotarele cele din urmă ale monarhiei"*[238] [239], schițînd astfel ideea unei defavorizări specifice, motivată, în ultimă instanță, prin rațiuni de ordin geografic; sîntem așezați, din punct de vedere strict spațial, în punctul cel mai îndepărtat de „centrul" politic sau de civilizație, sîntem, ca o consecință a acestui fapt, pe ultimul loc în toate celelalte privințe. Petiția arădanilor din 1814 este mult mai explicită în ceea ce privește poziția pe care o ocupăm în cadrul imperiului: *„De ce neamul românesc de abia a ajuns la treapta cea mai de jos a învățăturilor? De ce în toată monarhia austriacă cei mai cumpliți făcători de rele sînt românii? De ce neamul acesta mai totdeauna este gata la turburări din lăuntru?"*[92] Iar memoriul din 1846 al românilor rășinăreni crede că e necesar să confirme peste treizeci de ani consolidarea posturii respective: *„Ne vine să ne acoperim fața de rușine de cîte ori cugetăm că această episcopie, care numără în sinul său peste 600 mii de suflete, este cea mai săracă de așezăminte religioase și științifice în toată monarhia adumbrită de sceptrul Maiestății Voastre.* "[240] Noi *„* ne aflăm rămași îndărăt mai tare în cultură decît

237 **1.9:Fugariu 1983,1, p. 234.**

238 ***1.7-.Supplex 1791,* în 3:Prodan 1984, p. 480.**

239 ***1.7-.Petiție iulie 1814,* în 1.9:Picfițian 1904, p. 141.**

240 ***1.7-.Memoriu 1846 Rășinari,* în 1.9:PScfițian 1904, p. 167.**

alți compatrioți ai noștri, de alte nații și confesiuni. De aici, durerea și grija noastră urmează, firește, ca să fie îndoită"[241], adaugă petiționarii din Rășinari, ilustrînd încă o dată dramatizarea înapoierii noastre prin raportarea la condiția celuilalt.

Dar obstinația imaginii de sine de a nu scăpa ultimul loc la nici un nivel, în nici un sector nu se oprea nici la frontierele Imperiului habsburgic. Europa, cadru de referință privilegiat pentru evaluarea condiției și realizărilor noastre, va deveni și etalonul în funcție de care ne vom defini vocația de a fi mereu cei mai din urmă. încă din 1815, referindu-se la înapoierea în care ne aflăm datorită lipsei de elemente pregătite în administrație sau comerț, Moise Nicoară îi scria lui Piuariu Molnar: *„Quod nune in tota Europa, quoad hac rem concemit,* [valachi] *ultimi locum teneant: in nulla quippe harumprovinciarum quas incolunt,Jure, quo deberent printum in adniinistranda republica locum capiunt.*

In prima jumătate a secolului al XIX-lea, domeniul cel mai propice de<țanifestare pentru autostereotipul „românii ultimii din Europa" era~reprezentat de sfera realizărilor culturale majore, zonă care furniza iluminiștilor noștri principala accepțiune a noțiunii de „Europa" („Europa luminată").[242] [243] în raport cu acest model al progresului, al înfloririi culturii și civilizației, noi ne situam pe ultimul loc, dacă nu chiar în opoziție. La 1855, Timotei Cipariu dădea încă glas acestei obsesii: *„Au nu ne răsună urechile de tumultul Europei agitate în fierberea entuziasmului spre mai mare cultură? Ce facem noi cînd toată lumea civilizată este*

241 ***Ibidem,* p. 166.**

242 **Moise Nicoară către Ioan Piuariu Molnar, scrisoare din 1815, publicată în 1.9:Bodea 1943, p. 33.**

243 **Vezi 3:Marino 1995, mai ales pp. 157-190: „«Luminile» românești și descoperirea Europei"; 3:Bocșan, Duma, Bona 1994, pp. 14-17; 3:An- tohi 1994, pp. 254-259.**

în cea mai nestimpărată lucrare? [...] Noi dormim!"[244] este convingerea învățatului blăjean.

îndeosebi la începutul secolului, clișeul potrivit căruia numai noi în Europa nu sîntem la nivelul diferitelor realizări culturale ale vremii poate fi întîlnit în aproape toate prefețele sau demersurile justificative destinate publicului ardelean. *„Toate neamurile Europei au demult acum lexicoanele sale, numai la neamul nostru lipsește"*[245] o asemenea carte, scrie Budai-Deleanu la 1818, în prefața la *Lexiconul românesc-nemțesc; „tuturor neamurilor celor polite se făcu primită și bine plăcută"* studierea geografiei, arată și Nicola Nicolau în 1814, *„numai noi, românii [...] de o știință așa scumpă și neprețuită tocma eram lipsiți "*[246] *°; „toate neamurile Europei cele deșteptate"* publică *„gazete sau novele [...], singuri noi, românii [...] sîntem de acel scump vistiiariu lipsiți"* scrie și Alexie Lazăr, tot în 1814[247]; *„toate neamurile cele luminate"* scriu și citesc cărți reia aceeași formulă peste cincisprezece ani Zaharia Carcalechi[248] — *„singuri noi, românii, sîntem de această scumpă visterie mai lipsiți*[249]

Este adevărat, repetata ocurență a acestor enunțuri poate să evidențieze nu numai dramatica problematizare a obsesiei ocupării ultimului loc, ci și o altă chestiune, de mult mai mică profunzime. Golite de sens prin îndelungata lor repetare, formulele în

244 **1.9:Cipariu 1972, pp. 32-34.**

245 **1.9:Fugariu 1983, II, p. 368.**

246 **1.4:Nicolau 1814-1815,1: „Cătră cetitoriul"; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 204.**

247 **1.9: Fugar iu 1983, II, p. 218.**

248 **Desigur, Carcalechi nu e ardelean, dar *Biblioteca românească* apare la Buda și e destinată în mare parte publicului românesc din monarhia austriacă.**

249 **Zaharia Carcalechi, „Către cititori", în *l.l'.Biblioteca,* 1,1829; 1.9:Fu- garlu 1983, II, p. 680. Aceleași idei puteau fi regăsite în *1.3'.Calendar Buda* //(Carcalechi), 1825: „înștiințare pentru *Biblioteca românească'.***

discuție dau uneori impresia unor simple figuri de stil, avînd menirea de a orna discursul justificativ, de a capta bunăvoința publicului clamînd, printr-o exagerare retorică, importanța capitală a operei realizate, care pune capăt, în domeniul respectiv, acelei deficiențe uriașe care ne plasa pînă atunci pe ultimul loc în Europa.

Există însă și opinii care dezmint acest clișeu, chiar dacă ele, este adevărat, sînt foarte rare. Asemenea opinii contrare se articulează îndeosebi atunci cînd termenul de referință al poziției noastre nu se mai reduce la formula generică „toate neamurile Europei", popoarele la care ne raportăm fiind identificate concret, mai ales din rîndurile inamicilor naționali.

Carcalechi, de pildă, în prefața citată, face o astfel de exemplificare concretă a celor aflați în fața noastră: *„Iatăgrecii, ba ți sîrbii, bărbătețte tipăresc cărți, și neamul atît cel grecesc, precum și cel sîrbesc nu numai cu bucurie le primesc, ci și cu mulțumire le citesc"*[250], în timp ce românii, numai ei, nu se învrednicesc cu atari inițiative culturale. Pînă aici, Carcalechi se plasează tot în interiorul clișeului. Atîta doar că identificarea celor în funcție de care noi sîntem pe ultimul loc cu grecii și sîrbii, respectiv cu două națiuni care nici ele nu sînt atît de bine situate în raport cu occidentalii, cu germanii sau maghiarii, dar care pe de altă parte reprezintă principalii noștri concurenți în Ungaria și, în general, în centrele comerciale din imperiu unde se înfiripă o burghezie românească (în ceea ce-i privește pe greci se adăugau și resentimentele față de poziția lor dincolo de Carpați), toate acestea deci au mai ales rolul de a ne stimula să ne ridicăm dintr-o postură atît de rușinoasă cum este cea în care ne aflăm. Potrivit percepției noastre, grecii, de exemplu, care ne-au dominat în Principate, sînt o națiune decăzută, robi ai Porții otomane, iar noi, în consecință, am ajuns să fim

250 **1.9:Fugarlu 1983, II, p. 680.**

robi la robii turcilor, ceea ce este intolerabil. Cam la fel stau lucrurile și în ceea ce privește imaginea raporturilor noastre cu sîrbii.

In aceste condiții, Petru Maior va ajunge chiar să combată clișeul potrivit căruia noi ne aflăm pe ultimul loc, în urma celor două popoare amintite. Nici ei nu stau mai bine decît noi, spune Maior, în plus, tocmai oprimarea pe care au exercitat-o aceștia asupra noastră ne-a adus și pe noi la nivelul lor de decădere: *„După ce înșiși grecii și sîrbii [...] întru adîncul neștiinfei au su- rupat pe români, iarăși ei începură a cleveti pe români că sînt cei mai neînvățați și mai proști între toate limbile și a-și bate joc de dinșii; care pînă astăzi nu o curmă, măcar că și grecii și sîrbii (de vom socoti lucrul cu amăruntul) întru aceeași, ba în mai mare osîndă sînt. "*[251]

Nu este deloc obligatoriu să rămînem mereu pe ultimul loc, crede și Constantin Diaconovici-Loga, chiar dacă în momentul de față *„prea departe am rămas"* în raport cu celelalte națiii; dar și alții au pornit de la nivelul nostru, iar *„astăzi strălucesc pe fațapămîntului",* ceea ce implică, în mod logic, faptul că și noi avem posibilitatea să ne ridicăm la lumină: *„putem, cum au putut și alte neamuri, care pînă n-au început așa, erau și ele întunecate".*[252]

Trebuie remarcat și faptul că dacă plasarea noastră pe ultimul loc se face în raport cu vecinii noștri din Transilvania, la scara monarhiei habsburgice sau a întregii Europe, ea nu depășește însă, de regulă, frontierele continentului. Nu există, în general, o imagine de genul „românii ultimii din lume", care să includă și popoarele „sălbatice", africane, sau pe asiatici.[253] Lucrul se datorează viziunii europocentriste a românilor ardeleni, pentru

251 ***Ibidem,*** **I, pp. 919-920.**

252 **1.4:Dlaconovicl-Loga 1821, p. 10.**

253 **Pentru imaginea Orientului și a Africii vezi 3:Anghelescu 1975, 3:Radosav 1985; pentru teoria *orientalismului* (cu bibliografie), 3:Antohi 1994, pp. 216-218, 268-269.**

care „lumea** cu adevărat semnificantă din punctul de vedere al modelului modem de civilizație se reduce de fapt la continentul european și, eventual, la prelungirile acestuia, de tipul Statelor Unite.[254] Sîntem pe ultimul loc doar în raport cu cei cu care ne putem compara, adică exclusiv cu cei care aparțin civilizației europene.

E adevărat, există unele derogări de la această regulă generală, cum ar fi cazul folosirii atributelor „barbar** sau „sălbatic** pentru caracterizarea realităților noastre. Andrei Mureșanu, de pildă, afirmă că dacă vom continua să ne mulțumim cu puțin și să ne complăcem în înapoierea în care ne aflăm, *„nu vor trece ntulfi ani și noi vom ajunge o soartă mai ticăloasă și mai apusă decît a sclavului din Africa".*[255] Iar *Organul luminării* dă dreptate unei corespondențe din *Erdelyi Hirado* care aprecia că, datorită înapoierii culturale de la noi, nu este de mirare *„dacădincolo de mare nimănui e cunoscută țara ceasta, nimeni o memorează, sau dacă o memorează, socotește că e patria sălbaticilor".*[256] Totuși, această „sălbăticie** (sub raportul gradului de civilizație) rămînea mai mult o metaforă, menită să pună în evidență rămî- nerea noastră în urmă din punctul de vedere al standardului european.[257] [258] [259]

---

254 **Pentru imaginea Americii la românii ardeleni vezi 3:Mureșan C. 1982, 3tMitu S. 1993a (cu bibliografie); 3:Nicoară S. 1993; 3:Vărl 1993.**

255 **1.9:Mureșanu A. 1977, p. 67.**

256 ***l.2-.Organul,* II, 1848, nr. 58, p. 323.**

257 **Ultimele decenii ale secolului nostru vor cunoaște o amplificare pu**

258**ternică a tendinței de raportare a românilor la realități extra-europene, de**

259**regulă „africane", atît din perspectiva imaginilor străine, cît și a imaginii de**

La nivelul continentului însă, deși ne situăm în interiorul acestuia, noi ne individualizăm prin lipsa de participare la ritmurile lui esențiale, prin absența unor trăsături mai accentuate care să ne marcheze un specific oarecare în arhitectura europeană. *„Muscalul are credința tare în autocratul său atotputinte* — scrie Ion Codru Drăgușanu — *ca frîncul în națiunea sa cea mare și glorioasă, anglul crede în bani și e superb cu suprema deste- ritate a diploniaților săi, care poartă lumea de nas cu adîncă finețe. Italul vegetează politicește, dar respiră în viața artistică, pe cînd ispanul nici una, nici alta, ci trăiește cu reminiscențele gloriei trecute. Noi oare cu ce ne-ani putea mîndri?"*[in] Nimeni nu e perfect, dar fiecare are ceva de spus, în felul lui, cu excepția românilor.

Lipsa de relief a condiției noastre europene se datorează și unei carențe de participare, faptului că nu avem voința necesară de a ne plasa pe traiectoria progresului, de a depune acele eforturi care să ne aducă în rînd cu ceilalți. Motivul „somnului** în care dorm românii atunci cînd toată lumea se deșteaptă reprezintă una dintre cele mai răspîndite metafore ale genezei identității naționale[113], reafirmînd încă o dată ideea singularității noastre și din acest punct de vedere: *„Singuri noi, fraților, încă dormim în somnul cel lung a netrezirii"*[114], exclamă la 1845 Papiu Ilarian, *„numai noi dormim încă în somnul moleșirii",* clamează și adversarii săi politici, deputății români din parlamentul maghiar, la 1848[115], *„întru regenerațiunea lumii noi singuri dormităm",* scrie și

260**sine. Vezi, de pildă, sintagma „România Etiopia Europei", vehiculată mai ales în ultimii ani ai regimului Ccauşescu, sau /i/'r-urile lui Ioan Gyuri Pascu în ultima vreme („Africa — ce vis fierbinte)" vezi 2:Pascu I.G. 1995). Pentru relația identitară România Europa/Africa vezi și 3:Verdery 1994, pp. 19-20.**

moderatul Timotei Cipariu la 1855.[262] [263] [264] [265] [266]

De altfel, drama și tristețea presupuse de trăirea sentimentului că ne aflăm pe ultimul loc sînt poate cel mai bine ilustrate prin scrisul canonicului de la Blaj. Fără a fi un pesimist incurabil și nici măcar un sceptic cu orice preț, el profesează numai o critică lucidă și ponderată a realităților românești. Dar, pentru Cipariu, rezultatul oferit de acest examen, pe care încearcă de altfel să îl privească absolut rațional, este cît se poate de dezolant. Corespondența sa dinaintea lui 1848, după cum am văzut[267], dă expresie unei neîncrederi profunde în capacitățile noastre de progres și ridicare. Iar revoluția, soldată în fond cu o nouă înfrînge- re, nu-i va schimba această convingere. Dimpotrivă. Memoriile sale, scrise în 1855, își propun să transmită posterității, prin tulburătoarele lor pagini introductive, o imagine a slăbiciunii și neputinței noastre de a depăși starea de decădere în care ne aflăm.[268] La fel cum în 1838, pe urmele unui Dinicu Golescu, descoperea la Pesta și la Viena înapoierea de acasă, prin măsurarea distanței care separă gradul de civilizație al celor două orașe de *„apusa noastră stare de toată partea"*[269], voiajul întreprins în Italia la 1852 îi va prilejui constatări tot atît de amare. Descoperind la Veneția realizările culturale ale coloniei de călugări

---

262[1,2] **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 121.**

263 **Reutilizată de curind de Dan Pavel, vezi 3:PaveI 1994.**

264 **Al. Papiu Ilarian, „Niscai preliminarii la *Diorile pentru minte și inimă',* în *Diorile pentru minte și inimă* (revistă manuscrisă, Cluj), 1845, nr. 1, *apud* 1.9:Papiu Ilarian 1981, p. 45.**

265 **Apel semnat de 5 deputați români din parlamentul maghiar, adresat conaționalilor lor în 24 sept. 1848, publicat în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 31.**

266 **1.9:Ciparlu 1972, p. 32.**

267 **Vezi *1.6.GBC* 1973-1993, IV, pp. 71-308.**

268 **1.9:Cipariu 1972, p. 29 sqq.**

269 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din dec. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, IV, p. 141.**

armeni me- chitariști, Cipariu constată cu stupoare că pînă și armenii ne-au întrecut: „ *Unde sîntem noi, românii, care avem mai multă independență politică decît armenii, și poate și mai multe mijloace, cu școale, monastiri avute, bărbați învățați etc., pe lingă acești monaci? O niînăde oameni singur din osteneala lorfeceräatîta, însă noi, atîția fiind, nimica! Anima se rumpe cînd vede cineva că încă și armenii ne întrecură în starea literară.* “[270]° Mai rău și decît armenii se părea că nu putea exista o ilustrare mai elocventă a poziției rușinoase pe care o ocupam în obsedantul top imaginar al națiunilor!

3.1. Românii ca țiganii

Totuși, se putea și mai rău, după cum o demonstrează acele texte în care condiția românilor este comparată cu a țiganilor sau a evreilor, etnii cărora le este destinat rolul de a furniza cea mai potrivită analogie pentru situația pe care românii ardeleni și-o atribuie, aceea de ocupanți ai ultimului loc între popoare. Mulți au rîs de român scrie cu obidă Timotei Cipariu, ilustrînd această raportare deconcertantă *„ca numai de iudeu și de țigan".*[271]

---

270 **1.9:Clparlu 1972, p. 140.**

271 **l.liCIparlu cca. 1846. într-un mod similar își relaționa condiția identitară și Cioran, atunci cînd își mărturisea atracția sa față de muzica maghiară și țigănească, față de diverse calități atribuite maghiarilor (2: Cioran 1993b, p. 19); intenția de a șoca este evidentă: dat fiind că la vremea la care scrie (1977), popoarele cele mai disprețuite din perspectiva românească sînt**

maghiarii și țiganii, el se raportează tocmai la aceștia. în mod analog, pe timpul lui Cipariu, cei mai desconsiderati erau (iganii și evreii. Cioran ilustrează și o altă idee de bază a relației noastre identitare cu țiganii: dacă nu ar fi ei, atunci noi am fi cei de pe ultimul loc și, de fapt, acest lucru se poate întîmpla oricînd (2:Cioran 1993a, p. 74). După 1989, respectiva relație de identificare, cu toate sinuozitățile ei, a fost excelent ilustrată de anecdota relativă la

Uneori, românii se auto-compară cu țiganii din perspectiva discriminării și oprimării la care sînt supuși aceștia. Bărnuțiu, de pildă, arată că, potrivit legislației care reglementează statutul nostru în Transilvania, *„românii nu sînt adevărafipatrioți, ci numai suferiți sau toleraţi, cam așa ca țiganii, care umblă cu corturile în spate, dintr-un loc într-altul".*[272] în general, din multiple puncte de vedere: prin reputația incapacității lor de a se alinia progresului și de a părăsi un mod de viață tradițional, prin faima certurilor și a dezbinării care domnește între ei și care îi împiedică să se concentreze asupra problemelor esențiale, ca și prin situația de oprimați și robi ai altora — țiganii reprezentau o țintă ideală pentru incarnarea unor motive de bază ale auto-percepției românești. Jignirea imensă adusă amorului propriu printr-o astfel de comparație sau chiar identificare nu făcea decît să ne atenționeze cu duritate asupra locului pe care îl ocupăm și, eventual, mizînd pe oroarea provocată, să ne stimuleze eforturile în vederea transformării în bine a respectivei condiții.

Nu este greu de ghicit că textul cel mai reprezentativ pentru această imagine este *Țiganiada* lui Budai-Deleanu. Fără îndoială că la un anumit nivel de lectură, potrivit frumoasei analize a lui Ion Istrate[273], *romii din rai* ai *Țiganiadei* nu sînt altceva decît un antipod burlesc al umanității eroice, actori ingenui ai unei lumi întoarse pe dos, aspect atît de bine ilustrat prin inaderența lor la convențiile sociale.[274] Și din acest punct de vedere, ei furnizează

---

românii/țiganii mîncători de lebede din grădinile publice vieneze. Chiar un naționalist integral ca Adrian Păunescu cultivă același paradox, in poezii cum ar fi „Din gară-n gară" sau „România nomadă" (2:Pău- nescu 1993-1994).

272 **1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 203.**

273 **Vezi 3:Istrate 1982, pp. 318-351.**

274 **Motivul „țigăniei-rai" a fost reluat și cizelat ca o bijuterie in *Mica Țiganiada* a lui Șerban Foarță și a formației „Phoenix" (vezi *1'. Phoenix).***

o bună concordanță identității românești confecționate de iluminiști. Pentru că, la fel cu respectivii romi, și românii momentului de față reprezintă tot o ipostază degradată a unei umanități eroice, a acelei vîrste de aur în care calitățile datorate originii latine erau puse în valoare prin faptele de arme ale unui Vlad Țepeș, în timp ce astăzi ei nu înfățișează decît o copie răsturnată a condiției lor esențiale, denaturată de vitregiile istoriei.

De fapt, universul în care românii tînjesc să-și plaseze existența este cel al abstragerii din Istorie, al unui continuum spațio- temporal mitic și an-istoric, la adăpost de vicisitudinile pe care o condiție terestră și istorică ni le-ar putea scoate mereu în cale, copleșindu-ne.[125] Este exact lumea romilor din rai ai *Țiganiadei,* care furnizează astfel o analogie perfectă uneia din temele de bază ale imaginii noastre de sine, cu mult înaintea celor pe care le vor construi Goga, Blaga sau Cioran.

Dar relația de similaritate dintre români și țigani este și mai limpede pusă în evidență la un alt palier de lectură al poemului lui Budai-Deleanu. Pe tot parcursul ei, *Țiganiada* oferă, în mod implicit, și o meditație directă asupra condiției românilor. Ea este de fapt o „România dă" realizată în oglindă, fie prin proiectarea fidelă a imaginii noastre în conturul țiganilor, fie, cel mai adesea, prin deformarea grotescă a acesteia, în forme exagerate sau parodice.

Există o extraordinară ambiguitate și tensiune de sens în această manieră inedită de reflectare a propriei imagini, care ar verifica încă o dată caracterul baroc atribuit poemului. Pe de o parte, substituirea noastră cu țiganii dă impresia că ar vrea să menajeze susceptibilitățile orgoliului național, reușind să ocolească rostirea pe șleau a anumitor adevăruri neplăcute (o „România dă"

[125] Ideea existenței noastre în afara Istoriei, pentru o mie de ani de exemplu, a fost amplu teoretizată în filozofia lui Blaga sau în eseistica lui Cioran, de asemenea, a primit o expresie artistică remarcabilă în poezia lui Blaga. Poate nu

intîmplător, cei doi sînt ardeleni prelungind o „cîntare a pătimirii noastre" inspirată de grila de lectură auto-victimizantă prin care ardelenii își citesc istoria și își asumă vocația unui destin nefericit. Vezi și 3:Pippidi 1993, p. 29, 3:Antohi 1994, p. 213. Cit este de relativă o asemenea percepție o dovedește din plin existența ei și în cazul altor popoare. Claudio Ma- gris citează o vorbă de spirit atribuită cancelarului Kreisky, potrivit căruia *„«Austria a ieșit din istorie și aceasta o face pe deplin fericită». Fiecare bun moștenitor ori epigon habsburgic continuă Magris se găsește cu neplăcere în marele teatru al lumii, pe scena istoriei mondiale, pe care a fost expediat pentru a face pe actorul generalist"* (3:Magris 1994, p. 366).

119 care să ne ironizeze direct aspectele negative, într-o formă bur- lescă, ar fi fost, fără îndoială, extrem de greu de digerat). Pe de altă parte, comparația puțin măgulitoare și mai ales hipertrofierea păcatelor incriminate în oglinda deformantă a comportamentului țigănesc în pofida îndulcirii pilulei prin relativizarea pe care o oferă umorul și ironia par să realizeze, deliberat, tocmai contrariul: o seniorială blasfemie la adresa identității naționale, într-o manieră voltairiană care nu exclude critica rațională și spiritul moralizator, dar secondată de nepăsarea și cinismul amuzat al unui marchiz de Sade, care-și ritmează punerea în scenă pe partitura sprințară a unui nesfîrșit hohot de rîs.

Faptul că lumea *Țiganiadei* conturează o analogie pentru condiția prezentă a românilor, cu toate că a fost în general neglijat de către comentatorii poemului[275], este mărturisit însă de către autor, în *Epistola închinătoare,* prin aluzii cît se poate de transparente: *„Insă tu bagă samă bine, căci toată povestea mi se pare că-i nunta o alegorie în multe locuri, unde prin țigani se înțeleg ț-alții, care tocma ața au făcut ți fac, ca ți țiganii oarecînd. Cel înțelept va înțelege! "*[276]

Desigur, uneori aluzia vizează îndeosebi anumite componente din cadrul românimii, cum este cazul înaltei ierarhii greco-ca- tolice, și mai ales al

275 **Ceva la 3:Plțu 1991, p. 21; 3:Antohl 1994, p. 54.**
276 **1.8:Budai-Deleanu 1974-1975,1, p. 7.**

episcopului Bob, cu care corifeii iluminiști nu reușesc nicicum să se înțeleagă. Referindu-se la scrierile lui Petru Maior în care acesta îl critică foarte sever pe episcop, Bu- dai-Deleanu scrie în aceeași epistolă către Mitru Perea: *„Am înțeles eu aici că ți tu ai scris ceva foarte bun pentru țigani ți, scriind adevărul, ai atins pe voivodul cum se cade, care de cîn- du-i n-au suferit neamul său ți n-au făcut nici un bine, ci numai au strîns parale ca să îmbuibeze pe boieri. Doamne, cînd va fi să mai ajungă alt voivod, care iubețte pe ai săi? Eu socoteam că voi auzi cît de curînd că pe tine au ridicat ceata voivod, dar, bag de samă, nătărăul acela tot trăiețte ți impute lumea.* "[277] Țigă- nimea reprezintă aici, în mod evident, cadrul alegoric pentru punerea în evidență, indirectă, a unei situații contemporane: „ceata țiganilor** reprezintă comunitatea românească, „voievodul țiganilor**, pe episcopul lor.

De fapt, în ambianța iluministă contestatară a Vechiului Regim, pamfletul alegoric, care critică o realitate contemporană sub masca fictivă a unui popor exotic, a unei țări de fantezie sau a unei situații istorice, pentru a înșela astfel vigilența cenzurii, reprezenta o modalitate de expresie extrem de răspîndită, ilustrată de un Montesquieu, Voltaire sau Benjamin Franklin, cu rădăcini pînă în utopia negativă a lui Swift. La românii din Transilvania, George Bariț va fi reprezentantul cel mai autorizat al acestei tradiții, prin publicistica sa care atinge mereu realitățile ardelene doar prin invocarea aluzivă a situațiilor similare din alte țări.[278]

Dar dincolo de analogiile de suprafață sau de subterfugiile necesare pentru strecurarea adevărului, țigănimea este pentru Bu- dai-Deleanu purtătoarea unor echivalențe simbolice mult mai profunde ale specificității noastre. Cînd scrie: *„mă încredințai, spre mâhnirea mea, cum că țiganii noștri și la*

277 ***Ibidem,* pp. 6-7.**

278 **Vezi 3:Mitu S.1991.**

Eghipet tot aceiași sînt ca și pe la noi, adică defăimați și de toți urgisiți, ce nu vor să păzească nici o rînduială sau să se îmbunătățeze cu năravuri mai polite sau să-și lumineze mintea cu învățături alese"[279], este limpede că el vizează temele esențiale ale imaginii noastre de sine, și nu caracteristicile unor romi de fantezie: defăimarea de către străini și oprimarea, reticența față de progres și luminare, înapoierea culturală.

Lipsa de unitate a românilor, dezbinarea care domnește în rîn- durile lor și care constituie, de asemenea, clișee de bază ale auto- percepției naționale sînt tot atît de bine ilustrate în lumea *Țiganiadei.* Certurile nesfîrșite dintre țigani, disputele care nu duc la nici un rezultat, cum este cea asupra formei de guvemămînt, pun în evidență lipsa consensului național, trasînd aceeași linie de congruență, de identificare între felul nostru de a fi și cel al țiganilor: *„Mă tem, vere, de s-or sfădi mai mult țiganii, să nu ne ajungă și la noi rîndul",* glosează una dintre vocile din subsol; iar alta adaugă: *„Fericiți care nu înțeleg! De-a(i fi luat samă, pînă acum doară de o sută de ori sînteți pomeniți. "*[280]

în acest spirit, Budai-Deleanu ajunge chiar să inverseze datele comparației dintre români și țigani în modul cel mai defavorabil nouă. Nu ei sînt cei care să ne reamintească mereu, prin condiția lor mizeră, starea proastă în care ne aflăm, ci invers, noi ne aflăm la un nivel atît de deplorabil, încît noi sîntem cei care reprezentăm un avertisment în privința consecințelor decăderii, la fel ca țiganii. Speculînd motivul decăderii marilor imperii, dar cu o aluzie directă la adresa românilor din Transilvania, poetul ardelean clamează: *„Fost-au de cînd lumea stă-în picioare/Mul- te neamuri slăvite-odinioară,/Viteze ș-altor poruncitoare,/A căror nepoți acum de-ocară/Sînt la noi; și noi l-alții-om fi doară,/ De nu vom băga samă*

279 **l^:Budai-Deleanu 1974-1975,1, p. 5.**
280 ***Ibidem,* p. 323.**

de țară. "[281] Românii, nepoți ai romanilor, astăzi subiect de ocară în ochii barbarilor pe care altădată îi stă- pîneau reprezintă un clișeu care ne identifică în mod cert, sensul sextinei putînd fi decodificat în felul următor: țiganii au decăzut din starea fericită în care se găseau odinioară, cînd stăpîneau India; la fel vom păți și noi dacă persistăm în păcatul care i-a dus și pe ei la dezastru: lipsa de solidaritate națională și de patriotism, de care dăm dovadă prin oameni ca episcopul Bob sau ca boierii moldo-munteni, dezinteresați de binele țării și urmărind doar folosul personal. Stăm deci la fel de rău ca și țiganii, pare să spună în concluzie Budai-Deleanu, desigur, la fel de rău ca și acești țigani imaginari ai unei lumi ficționale.

Țiganii reali, cu precădere cei aflați în stare de robie în Principate (în mod semnificativ, nici romii *Țiganiadei* nu pot fi localizați în altă parte), se vor afla în permanență în atenția ardelenilor. De altfel, aproape toate relatările observatorilor străini care trec prin Principate zăbovesc extrem de mult asupra acestui subiect.[282] Fără îndoială, el atrage și prin exotismul și ineditul său[283], dar și prin perspectiva pe care o aruncă asupra provinciilor dunărene în ansamblul lor; situația jalnică a țiganilor este considerată definitorie, dintr-un punct de vedere, pentru însăși condiția Principatelor, în măsura în care ele nu reușesc să amelioreze statutul juridic și nivelul de civilizație, atît de îndepărtate de standardele europene, ale unui segment al populației lor, ori- cît ar fi acesta de „problematic** sau de redus numeric.

Și, în mod relevant, nu doar străinii gîndesc așa, ci și românii ardeleni. Ei critică mereu instituția robiei

---

281 ***Ibidem,* p. 30.**

282 **La fel cum astăzi imaginea României în străinătate are ca o componentă importantă situația țiganilor de la noi, spre disperarea românilor timorați de această imagine.**

283 **O frescă relativă la situația țiganilor din Principate în epoca respectivă la 3:DJuvara 1995, pp. 265-278.**

țiganilor[284], adeseori în termeni duri cum sînt cei în care Cipariu îi scrie lui Bariț despre realitățile din Muntenia: *„numai la ei mai domnește sclavis- mul în Europa, de se poate socoti parte Europei țara în care omul e dobitoc".*[285] [286] Soarta tristă a țiganilor se răsfrînge deci în mod decisiv asupra românilor, negînd însăși apartenența noastră la spațiul de civilizație european.

Problema robiei țiganilor este văzută într-un mod oarecum diferit de către Codru Drăgușanu, care, la fel ca Budai-Deleanu, inversează datele comparației dintre romi și români. Meseriile tradiționale ale țiganilor (analizate cu atenție, din perspectiva contribuției lor specifice în economia Munteniei) vor dispărea pe viitor scrie peregrinul ardelean, *„ căci pînă la unul bieții țigani se așezară pe linie, sau în scurt au să se așeze; apoi, adio industrie liberă! caută bieții să presteze claca, iobăgia și decima, bucurîndu-se și ei de soarta românului, deocamdată nu prea demnă de invidiat"*[131]. Cu alte cuvinte, țiganii vor ajunge într-o situație mai proastă decît cea în care au fost pînă acum, vor ajunge ca românii! încă o dată, meditația asupra propriei condiții ne aducea în postura considerată cea mai defavorabilă: ca țiganii, sau chiar mai rău decît ei...

3.2. Românii ca evreii

După cum am văzut, starea de robie în care se găseau țiganii, oprimarea exercitată asupra lor se regăseau printre motivele de bază pentru care românii ardeleni îi aleseseră pe romi ca element de

---

284[1,5] **Iosif Many, de pildă, scrie despre ea și pentru publicul maghiar din Transilvania; vezi „Moldova", în *l.2iHirado,* 1844, nr. 26, pp. 152-153; „A rabszolgăk emancipatioja Olâhorszăgban" [„Emanciparea robilor țigani în Țara Românească"], în *ibidem,* 1844, nr. 95, pp. 567-568.**

285 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din ian. 1845, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, IV, p. 205.**

286 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 104.**

referință al propriei condiții. Postura de victimă a celorlalți putea fi însă ilustrată în epocă cel puțin la fel de bine și de către evrei, fapt care stimulează auto-percepția românească să se raporteze în cîteva rînduri și la aceștia.

Atitudinea de ansamblu manifestată de către românii ardeleni din această perioadă față de evrei (indicator relevant al gradului de xenofobie al unei societăți) nu excludea anumite accente antisemite, datorate atît moștenirii mentalității medievale, cît și unor împrumuturi și reacții culturale mai recente. Moise Nicoară, de exemplu, scrie la începutul secolului versuri de o mare duritate la adresa evreilor, asociați cu anticteștinismul Revoluției franceze și cu propagarea acestuia de către marele inamic al momentului, Napoleon[287]; iar Iosif Many, la 1845 și 1847, traducea cîteva schițe moralizatoare din literatura maghiară[288], care vehiculează imaginea cămătarului sau cîrciumarului evreu, cel ce distruge bunăstarea materială și corupe sufletele țăranilor intrați în mod fatal în ghearele sale.

Pe de altă parte însă, exista o puternică tradiție a toleranței, teoretizată de gîndirea iluministă și lansată de reformele iose- fine.[289] Această tradiție, pe care o va ilustra de pildă Timotei Cipariu[290], traducînd

287 **1.9:Bodea 1943, p. 143.**

288 **„Cămătarul (Caricatură)", în *i.l'.Foaie pentru minte,* VIII, 1845, nr. 28-29 (trad, după Nagy Ignăc, „Az uzsorâs"); „Melanholia unui sătean ungur", în *1.2tOrganul,* I, 1847, nr. 30-33.**

289 **Aceasta cu toate că, din punct de vedere practic, Iosif al II-lea nu abolise toate restricțiile care îi discriminau pe mozaici: de pildă interdicția căsătoriei lor cu creștinii, problemă care îl frămînta și pe Moise Nicoară. Vezi 3:Carmilly-Weinberger 1994, pp. 81-87; *lAiDecret 1786.***

290 **Cipariu pare să fie străin pînă și față de clișeele de marc viitor referitoare la negustorii și cîrciumarii evrei lipsiți de moralitate. Aflat în Bucovina, cu toate că nu este deloc încîntat de reculul elementului românesc de aici în favoarea evreilor, este de părere însă că deși *„ocupară***

în 1844-1845 fragmente din *Le juif errant* de Eugene Sue[291], implică în primul rînd motivul compasiunii față de soarta nefericită a evreului, față de condiția rătăcitoare a acestui personaj fără țară. Tocmai pe această idee vor bate monedă și intelectualii ardeleni care fac comparații între soarta lor și a noastră.

Tema este anticipată încă din 1746 de către Gherontie Cotore, care îi evocă pe evrei din perspectiva unei pilde biblice, bine actualizată însă din punctul de vedere al condiției noastre prezente. Dacă neamul românesc va persista în întunericul în care singur s-a aruncat prin despărțirea de Biserica Romei, atunci, *„ca și jidovii ce pentru necredința lor, pînă a se băga în pămîntul ce li se făgăduise pieriră în pustie, nu va vedea pămîntul ce i s-a făgăduit, anume împărăția cerului "*[292].

Pentru Cotore, țara pe care românii o pierd, asemeni evreilor, datorită conduitei lor necorespunzătoare, este însăși împărăția lui Dumnezeu. Cei ce vor veni după el însă, profesînd o viziune mult mai laicizată, vor fi interesați în primul rînd de patria terestră de care evreii au fost păgubiți, așa după cum nici românii, par să spună acești autori, nu sînt mult mai siguri în ceea ce privește stăpînirea și chiar locuirea pământului pe care îl au sub picioare.

Exemplul pierderii țării natale de către evrei este considerat relevant pentru cazul românilor, deoarece respectivii fii ai lui Israel au ajuns în această situație numai datorită propriilor greșeli și păcate. Și noi vom păți la fel amenințarea este iminentă dacă vom persista în dezinteresul manifestat pînă acum față de cauza națională, dacă vom rămîne în continuare

---

***jidanii toată negustoria și mănujapturia"*, totuși, *„ce e drept, jidanul este omul trebii, ca pretutindenea, cu el se servește omul in toată căutarea bine și jarăpierdere de timp“* (l.ltCipariu 1850).**

291 **Eugenie Sue, „Ovreiul neadormit", în *1.2:Foaiepentru minte,* VII, 1844, nr. 36; VIII, 1845, nr. 2-7.**

292 **1.9:Comșa 1944, pp. 97-98.**

dezbinați și dacă nu ne vom scutura din apatia care ne-a adus în starea jalnică de astăzi. în cazul în care nu vă veți încorda toate puterile pentru a ieși din această situație, atenționează Budai-Deleanu, *„veți hi cum furăț'pîn-acum,/Cumu-s jidovii blăstămați, iacă!.../Ce n-au țară, ci trăiesc pe drum* "[293]; iar în subsolul paginii, Mitru Perea completează avertismentul: *„fiți una și vă țineți de mînă [...] Vedeți [...] pe jidovi, care n-au țară și sînt pretutindeni străini și pururea în drum. în urmă, de-arfi țara cît de mică și săracă, totuși mai fericit este acel neam care are țară și locuiește într-însa. "*[294]

Exact aceeași idee este formulată peste patruzeci de ani de către Andrei Mureșanu. Dacă *„astăzi, cîndomenimeapășește înainte, îmboldităfiind de duhul veacului",* noi *„vom fi tot cu acea nepăsare și dispreț"* pe care le-am manifestat pînă acum față de luminarea poporului nostru, atunci *„vom fi siliți a pelerina cu bățul a mină și cu copiii în spate, ca odinioară evreii din frumoasa Palestină; vom deveni la starea adevăratei ticăloșii, a nu avea unde să ne plecăm capetele, vom umple prinsorile* [= închisorile] *sau ne vom stinge de foame și de ale ei urmări înfiorătoare".*[295] Imaginea apocaliptică zugrăvită de Mureșanu ne plasează la ultima frontieră care ne mai desparte de pierderea definitivă a paradisului, la limita damnării universale. Izgonirea din- tr-o patrie pe care nu o mai merităm, exodul și condiția unor dezrădăcinați veșnic rătăcitori este tot ce ne mai poate aștepta pe această margine a prăpastiei.

De altfel, este limpede că această temă a poporului izgonit din propriul cămin, peregrinînd prin lume fără nici o țintă, reprezintă o veritabilă obsesie pentru Mureșanu, reluată adeseori în publicistica sa. Ea era alimentată și de proiectele din epocă privitoare la colonizarea Transilvaniei cu populație

293 **1.9:Budal-Deleanu 1974-1975,1, p. 21.**
294 ***Ibidem.***

295 **1.9:Mureșanu A. 1977, p. 91.**

germană, care să pună în valoare resursele economice slab exploatate pînă atunci ale provinciei, proiecte de natură să nască temerea că acești nouveniți ne vor lua pur și simplu locul.[296] Puternic impresionat, poetul brașovean va aborda chestiunea și în versurile sale, folosind aceeași analogie cu situația evreilor: *„De ce nu faci, o, Doamne, minuni ca și-n pustie/Cu popului Iudeii, prin Moise, omul tău!/Să scoți din jug p-o gintă ce geme in sclavie,/Cerînd între suspine s-o scapi d-atîta* rău/"[297]; dar astăzi rugămintea noastră nu este ascultată și spectrul pribegiei revine ca o fatalitate înscrisă în legile Istoriei: *„Au doare legea firii ca nații asupri te/S-apună, să se șteargă, ca și cînd n-arfi fost JȘi-n vatra lor străbunăfamilii risipite/Să-și afle locuința, doritul adăpost!"*[298]

Mult mai puțin reliefată este o altă perspectivă asupra condiției nefericite a evreilor, la care se raportează din nou destinul românilor: aceea care insistă nu atît asupra propriilor lor greșeli, cît asupra oprimării și discriminării la care au fost supuși de către alții. Deputății români din parlamentul maghiar scriu la 1848 că atitudinea manifestată pînă atunci față de noi a fost *„un tole- rantism rușinător, ca al jidovilor"*[299], iar episcopul de Oradea, Vasile Erdelyi, apreciază la 1850 că *„epoca începută cu anul 1659 a fost pentru români aceea ce a fost pentru poporul*

296 **Vezi „Din statistica Transilvaniei", în *1.2-.Gaze ta,* VII, 1844, nr. 21, pp. 161-163;„Articol începător. Colonizație", *in ibidem,* VIII, 1845, nr. 7, pp. 25-26; „Articol începător. Un nou plan de îmbunătățire în mai multe ramuri ale economiei noastre patriotice", în *ibidem,* VIII, 1845, nr. 52, pp. 205-206. Cf. *3tldeologia generației* 1968, pp. 245, 266, 272.**

297 **Andrei Mureșanu, „Un suspin" (1845), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 33.**

298 ***Ibidem.***

299 **„Un răspuns național dat baronului Nic. lojica de deputății români din dieta maghiară [...]", în *1.2:Foaie pentru minte,* XI, 1848, nr. 32, pp. 249 sqq.; 1.9:Bodea 1982, II, p. 895.**

israilteanrobia din Vavilon, în care românii gem ți acuma, fiindcă partea aceea a națiunii care locuiește în comitatele Ungariei se află sub jugul ungurilor, cea din Ardeal sub al ungurilor și al sașilor, iar cea din Banatul timișan sub jugul sîrbilor".[300] Totuși, după cum am văzut, evreii sînt considerați, de regulă, drept o bună analogie pentru situația noastră nu atît în calitatea lor de popor oprimat de alții, cît în cea de victime ale propriilor păcate.

Oricum, din ambele puncte de vedere, noi sîntem asemeni lor și, la fel ca în cazul țiganilor, comparația este împinsă, prin hipertrofiere, pînă la o identificare care să ne atribuie, în mod similar, condiția de *paria* între națiuni, ca și pe aceea de popor fără patrie, aceasta din urmă, desigur, numai sub forma unui risc potențial. Tot ca în cazul precedent, situația noastră poate să fie chiar mai tristă decît a lor, potrivit irepresibilei tendințe auto-victimi- zante de a avea certitudinea ocupării ultimului loc. Europa, scrie George Bariț în 1842, ne cunoaște *„cu mult mai rău decît pe jidovi, care își au pe Moisi al lor".*[301] Noi nu avem nici măcar atît, deci stăm mai prost și decît evreii.

4. „Defecte" morale șl de comportament, datorate „specificului" nației

Chiar dacă ofereau o auto-imagine națională extrem de dură și întunecată, trăsături cum ar fi înapoierea culturală, lipsa de civilizație, mizeria social-economică, oprimarea națională sau chiar alcoolismul, hoția sau criminalitatea reprezentau elemente negative ale imaginii de sine care puteau fi considerate, în general, drept rezultatul unor circumstanțe oarecum exterioare condiției esențiale a

300 ***i.7:Petifie ianuarie 1850,*** **în 1.9:Pficățian 1904, p. 642.**

301 **George Bariț, „Românii și maghiarismul",** ***2'.Foaiepentru minte, V,*** **1842, nr. 9, p. 65 sq.**

românilor, consecințe pasagere (chiar dacă se întind pe durata a zeci și sute de ani) ale unei conjuncturi istorice defavorabile. Ele nu sînt, deci, întipărite, în mod definitiv și inebran- labil, în specificul etnopsihologic al națiunii, iar cauzele lor pot fi disociate, explicate și eventual înlăturate prin acțiune practică, ceea ce ar permite și eradicarea tarelor respective.

Existau însă și trăsături negative ale percepției de sine considerate consubstanțiale felului de a fi al românilor, care veneau să explice prin ele însele, fără aportul altor circumstanțe istorice, exterioare, diverse aspecte nedorite din sînul societății noastre. Inconsecvența, superficialitatea, neglijența, spiritul „balcanic[1]* sau dezbinarea sînt proclamate de către imaginea de sine drept caracteristici morale și de comportament tipice pentru conduita românilor, imprimate profund în tiparele unei specificități naționale.

De fapt, ele nu erau altceva decît clasice stereotipuri și imagini etnice, de natura celor studiate de imagologie și de psihologia socială, reprezentări mentale pe care comunitățile umane le proiectează atît asupra celuilalt, cît și asupra propriei condiții.[302] Adeseori le întîlnim în paginile de confesiune intimă ale corespondenței private, sub forma generalizării unor comportamente individuale, a exasperării provocate de o situație particulară; desigur, ele reprezintă și reflexul exhibării unor dispute personale și a unor firi mai aprinse, dar, după cum vom vedea, au aproape întotdeauna pretenția de a formula sentințe cu valoare generală.

Un clișeu de bază al imaginii de sine a românilor,

302 **Pentru lipsa de consistență a teoriilor „specificului national", ca și pentru ideea că „trăsăturile specifice" ale popoarelor nu sînt, în general, decît false clișee și reprezentări despre sine și despre celălalt, și nu realități sociologice, vezi 3:Dyserlnck 1986, pp. 204-209, 3:Mitu S. 1993b, p. 95, 3:Heitmann 1995, pp. 26-30. Tot acolo, despre persistența teoriei „specificului național" în cultura românească.**

prezent atunci ca și astăzi, este inconsecvența, incapacitatea de a duce la bun sfirșit un lucru o dată început. Stabilit în Muntenia, Ioan Ma- iorescu atribuie această trăsătură stărilor de lucruri de aici: *„Eu m-ani învățat în Țara Românească a nu crede nimic pînă ce nu voi vedea cu ochii. La toate se face începeutul cu zgomot, fe-
reascâ D-zeu, pe urmă răcesc inimile și se alege nimic. Asta s-a întîmplat mai totdeauna.* "[303] Aceeași tendință o remarcă și Ata- nasie Șandor, într-un comentariu pe marginea amînării unei inițiative național-culturale a concitadinilor săi arădani: *„demult se gîndesc numai, și, cum sînt românii, dacă astăzi, dacă mîine, pînă ce trec anii ".*[304] Se poate surprinde aici și un ecou al stereotipului regional relativ la încetineala ardeleanului, care stă și cugetă mult pînă să scoată vreo vorbă sau să treacă la acțiune.

Carenței evocate mai sus i se adaugă superficialitatea, indolența, lipsa de acuratețe și de temeinicie a întreprinderilor angajate. Plîngîndu-se de raritatea cititorilor printre români, datorată ignoranței și sărăciei, August Treboniu Laurian adaugă: *„Pe lîngă acestea, mai pune și lenea și nepăsarea, cea înnăscută românului (nu te supăra!), și vezi cît de puțini cititori răntîn.* "[305] [306] Ata- nasie Șandor, necăjit de întîrzierea cu care i se achită abonamentele pentru gazete, exclamă: *„ Ce săfac, că pe românii noștri nu-i poate omul învăța acurație"*[xii] iar Vasile Pop crede și el că *„pricina de căpetenie"* a rarității prenumeranților la *Gazeta* lui Bariț *„e indolința nației noastre în această treabă".*[307]

---

303 **Ioan Maiorescu către George Bariț, scrisoare din mai 1840, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993,1, p. 234.**

304 **Atanasie Șandor către George Bariț, scrisoare din mai 1845, publicată în *ibidem,* II, p. 300.**

305 **August Treboniu Laurian către George Bariț, scrisoare din mart. 1847, publicată în *ibidem,* I, p. 127.**

306 **Atanasie Șandor către George Bariț, scrisoare din aug. 1848, publicată în *ibidem,* II, p. 360.**

307 **Vasile Pop către George Bariț, scrisoare din ian.**

De altfel, lipsa tragerii de inimă a compatrioților lor în susținerea inițiativelor cultural-naționale reprezintă, după cum vom vedea în paragraful următor, o temă frecvent întîlnită la cărturarii români din această perioadă, confruntați cu atîtea dificultăți materiale. Ei se plîng adeseori că rămîn cu gazetele nedistribuite, cu cărțile nevîndute și apelurile la prenumerații descompletate, acuzînd mereu lipsa de zel național a puținilor cititori potențiali din societatea românească.

Diverse alte asemenea tare de caracter sînt permanent evocate. Ioan Maiorescu vorbește de *„nestatornicia"* care le vine românilor din Muntenia *„cam firește"*[169], în timp ce Cipariu generalizează cu duritate pe marginea ingratitudinii și a dorinței de căpătuială manifestate de un beneficiar al fundațiilor blăjene: *„românul uită curînd și nimeni nu e așa curînd ingrat ca românul [...] Oamenii noștri ne sînt stricătorii noștri cei mai mari, inamicii nu numai a persoanelor, ci și a cauzelor românești, din interes, pur din interes. Un român neromân zise în* FJiena]: *«Ce și mai făcu Ramonțai fundație pentru români, mai bine le-ar fi lăsat la neamuri.» Hear him! Hear him! Așa e românul. "*[308 309] Superficialitatea, incuria și neglijența sînt remarcate de Ion Codru Drăgușanu, care, în spirit comparatist, arată că la noi, la fel ca în Franța, dar spre deosebire de Anglia, *„pretutindeni afli mobile defectuoase, ochi de ferestre sparți, cuțite ce nu taie, uși ce nu se închid bine și alte multe".*[310]

Lipsa realismului și a spiritului practic atrage și ea atenția intelectualilor ardeleni, cu atît mai mult cu cît această trăsătură se asocia unor teme importante ale gîndirii politice și sociale a vremii, cum ar fi critica „formelor fără fond", ideea reformelor graduale sau

1840, publicată în *ibidem,* V, p. 44.

308[1,9] **Ioan Maiorescu către George Bariț, scrisoare din 26 aug. 1838, publicată în *ibidem,* I, p. 214.**

309 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din 25 iun. 1847, publicată în *ibidem,* IV, pp. 292-293.**

310 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 143.**

cea a promovării ramurilor economice industriale și comerciale. Profesorul blăjean Ioan Faur, de pildă, îi scrie lui Papiu Ilarian, surprinzînd clișeul respectiv: *„Românii sînt învățați a se nutri cu speranța; pentru realizarea celor ce ar putea și ce timpul și rațiunea și civilizațiunea le pretind, puțin își sfarmă capetele. "*[311]

Asupra aceleiași idei, particularizată la situația modernizării structurilor de civilizație ale Munteniei, insistă adeseori și Iosif Many, în articolele sale publicate în presa maghiară din Cluj: *„într-adevăr, Țara Românească are o deosebită nevoie de perfecționări materiale, lucru care nu este înțeles însă de către toți, motiv pentru care multora le place mai degrabă să-și piardă timpul cu iluzii politice decît să întindă mîini de ajutor guvemu- lui, în vederea înființării acelor întreprinderi de la care se așteaptăfără îndoială un avantaj sigur pentru țară. "*[312]

Și publicistica lui George Bariț dezbate problema respectivă: *„ îi vine cuiva săplîngă* — scrie jurnalistul brașovean — *de nebunia acelor oameni care, în loc de a se arunca cu totul asupra științelor practice care aduc un folos real omenimii, ei își pierd timpul cu atîtea teorii seci și sterpe, mai de multe ori cu visuri deșarte și prea adeseori cu dezlegări de enigme, șarade, rebus și alte secături ca acestea [...] Dar nu, noi încă tot nu ne vom ocupa cu științele practice, pentru că noi n-am încheiat încă nici disputele confesionale"*,[313] Chiar dacă asemenea carențe se manifestă la nivelul orientării profesionale sau al politicii curente, ele se explică în opinia celor doi jurnaliști prin relația cauzală în care se află cu lipsa de spirit

311 **Ioan Faur către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din mart. 1852, publicată în 1.6:Pervaln, Chindriș 1972, II, p. 127.**

312 **„Olâhorszâg" [„Țara Românească*'], în *l.îiHiradâ,* 1844, nr. 42, pp. 248-249. Vezi și „Moldova**, în *ibidem,* nr. 26, pp. 152-153; „Olâbor- szâg", în *ibidem,* nr. 59, p. 352.**

313 **George Bariț, „Suvenire din călătoria mea. 21 octombrie 1852", în 1.2i(7<zze/a, XV, 1852, nr. 85-86, 88, 99; 1.9:Barlț 1962, pp. 153-154.**

practic proprie caracterului și felului de a fi al românilor.

Pe fondul acestor stereotipii și generalități difuze, nesistematice, cu privire la „specificul național** românesc, sînt de analizat, mai departe, acele „deficiențe** auto-atribuite care se constituie într-o temă coerent articulată la nivelul imaginii de sine. Una dintre cele mai importante, pe care o vom parcurge în continuare, privește lipsa de interes de care ar da dovadă românii în promovarea intereselor naționale.

5. Lipsa de entuziasm pentru cauza națională

Ideea că intelectualii ardeleni de la începutul epocii moderne deplîng pasivitatea manifestată de conaționalii lor față de interesele colective ale națiunii, mai mult, că ei consideră această delăsare drept o trăsătură specifică a societății românești poate să pară distonantă în raport cu imaginea construită de istoriografia noastră militantă, pentru care istoria românilor ardeleni nu este, în esență, decît o „luptă** necurmată, prin care întreaga populație, mobilizată general într-o „mișcare**, nu face altceva decît să urmărească neabătut ținta luminoasă care strălucește la capătul drumului: făurirea statului național unitar și unirea cu patria- ma- mă.[314]

în realitate însă, comunitatea românească din Transilvania era mult mai „pluralistă'* decît ne lasă să întrevedem această viziune unificatoare și simplistă, membrii ei, ca ai oricărei societăți normale, fiind animați de interese și tipuri de solidaritate cît se poate de diverse: de la cele naționale, care, desigur, nu lipseau (dar și în sfera lor opțiunile și soluțiile se

314 **Chiar dacă, la ora respectivă (adică pînă în 1859), patria în discuție nici nu exista încă pe harta politică a Europei.**

înscriau într-o gamă dinamică și variată), trecînd prin cele politice, confesionale și sociale, pînă la obișnuitele interese de grup sau personale, urmărite cu tot „egoismul** individualist, profund omenesc, pe care marja de libertate, constrîngerile și limitele vremii îl puteau lăsa să se manifeste.

În aceste condiții, înșiși intelectualii militanți ai epocii, cei care confecționează programul și schema de priorități naționale, și care solicită sacrificarea intereselor individuale în favoarea efortului colectiv de emancipare a națiunii, sînt primii care se văd confruntați cu „rezistența** și „pasivitatea** unei societăți multiforme, care pare să nu răspundă cum s-ar cuveni apelurilor lansate de către elita combatantă. Dar această „pasivitate" aparentă nu era valabilă decît din perspectiva pretențiilor exagerate și febrile ale respectivilor intelectuali, care sînt de părere că națiunea nu se comportă pe măsura așteptărilor, adică nu se aliniază în conformitate cu planurile și obiectivele pe care ei i le-au trasat.

În fapt, societatea nu este lipsită de receptivitate față de programul național, numai că în afara acestuia mai are numeroase alte scadențe și priorități, iar nenumăratele interese și obiective particulare, urmărite de diverse grupuri sau persoane, nu se lasă topite atît de ușor în retortele imaginare în care ucenicii-vrăjitori ai cauzei naționale țin să sintetizeze o voință unică și să descopere formula valabilă pentru toți a emancipării și salvării colective. Lor, societatea li se pare „profund divizată" și dezbinată, incapabilă să-și concentreze eforturile și să se solidarizeze în jurul a ceea ce este într-adevăr esențial adică în jurul a ceea ce ei au văzut și au fixat în programul național, cînd, de fapt, respectiva societate se mișcă animată în mod firesc, brownian, de resorturile proprii, îngrădită fiind, în cea mai mare parte, doar de con- strîngerile legale, religioase și morale deja existente.

Intelectualii militanți vor însă ca acestor constrîngeri să li se adauge o a patra categorie, cea a exigențelor ideologice ale programului național, și

pretind ca această nouă formulă de coeziune socială să devină cea mai puternică și să le subsumeze pe celelalte trei, unificîndu-le într-un fascicul totalizant al voinței și acțiunii naționale. Diferența dintre gradul parțial în care o societate puțin pregătită pentru așa ceva (cu o clasă de mijloc burgheză și cultivată extrem de subțire) reușește să-și însușească programul ideologic național, și ambiția totală a autorilor acestuia dă măsura insatisfacției resimțite de elita militantă ardeleană și explică, în bună parte, prezența unor teme ca lipsa de zel și de solidaritate națională în interiorul formulei identitare pe care ei ne-o construiesc.

Lipsa de zel pentru cauza națională de care societatea românească se făcea vinovată în ochii „inteligheției" sale se manifestă în primul rînd sub forma neacordării de sprijin inițiativelor culturale pe care acești cărturari le lansează. Publicul este mereu acuzat mai ales pentru faptul că nu citește și nu cumpără în măsura în care ar fi de dorit cărțile, calendarele sau gazetele scrise și editate de către intelectualii români.

Desigur, pentru acești iluminiști convinși, răspîndirea culturii în rîndurile mulțimii cu ajutorul cărții și lecturii echivala, aproape total, cu emanciparea completă a națiunii lor. Bojincă, de pildă, o spune clar: *„prin ridicarea din întuneric a nației românești [...] vom scăpa de toate relele, de toate supărările și asupririle, care tocmai din lipsa neștiinței și a întunecimii întru învățături se trag și pe toți însărcinează"*.[315] Deci, dacă românii nu citesc și nu se cultivă, vor rămîne pe mai departe în starea de sărăcie, de oprimare politică, socială și națională în care se găsesc.

De altfel, această încredere nelimitată în puterea culturii de a eradica, singură, toate relele — convingere care astăzi ar putea să pară nițel naivă — conținea de fapt o mare doză de adevăr: pentru că

315 **1.4:Bojlncă 1830, p. 15; 1.9:BojincS 1978, p. 105.**

fără o solidă îndoctrinare ideologică naționalistă, care să furnizeze o nouă credință, să fixeze obiective și să legitimeze o nouă formă de solidaritate socială, societatea nu se arăta atît de ușor dispusă să conteste un *establishment* care-și avea și el întemeierile sale ideologice, de îndelungată tradiție, și care nu era lipsit întru totul, mai ales o dată cu ecloziunea epocii moderne (vezi reformismul iosefin și apoi *Reformkor),* de o anumită capacitate de reformare internă.[316]

Dar dincolo de asemenea considerații, valabile din punctul de vedere al „interesului național**, interes în care, fără îndoială, intelectualii ardeleni credeau în mod sincer, nu poate fi trecut cu vederea nici faptul că acesta putea fi influențat și stimulat, în mod subteran, din perspectiva intereselor specifice și limitate, de grup, ale intelectualilor, supărați că nu li se cumpără sau nici măcar nu-și pot publica opurile. Pe de o parte, este vorba de resentimentul provocat de lipsa recompensei financiare a muncii lor, imposibilitatea de a trăi numai din scris fiind uneori resimțită extrem de dureros, mai ales în cazul cărturarilor de mare travaliu[317] (vezi, de pildă, situația lui Bariț, hărțuit mereu de neplata la timp a abonamentelor, și care trebuie să recurgă la tot felul de expediente, să țină ore particulare, să se apuce de afaceri industriale pentru a-și putea întreține numeroasa familie[318]).

În plus, lucrurile erau agravate de faptul că modalitățile de finanțare ale unei cărți sau reviste erau foarte asemănătoare celor de azi. Editorii nu-și puteau asuma riscul avansării sumelor necesare

316 **Se poate contura o analogie parțială cu situația regimului comunist sub Ceaușescu, subminat interior de naționalismul pe care tocmai el il încurajează, dar care naște astfel un alt reper ideologic legitimam, care il va disloca pe cel comunist (vezi teza cărții lui Katherine Verdery, 3:Verdery 1994).**

317 **Sînt convins că empatia și comprehensiunea oamenilor de cultură de astăzi asupra acestui subiect le facilitează o înțelegere deplină a sentimentului respectiv.**

318 **Vezi 3:Netea 1966.**

imprimării unei opere savante; anumiți tipografi mai îndrăzneți, specialiști în tipărituri românești, cum era Barth din Sibiu[319], scoteau numai lucrări populare, *Alexandrii,* calendare sau versificații în genul lui Ioan Barac; tipografia românească a Blajului insista asupra cărților bisericești, admițînd în rest mai ales lucrările celor din proximitatea capitlului și episcopiei (ca- zul *manager-uhii* ei, canonicul Timotei Cipariu, care va edita aici *Organul luminării* și *învățătorul poporului).*[111]

Altfel, pentru publicarea unei cărți, în special la începutul secolului, trebuia găsit un sponsor care să suporte spezele tipăririi, recrutat de regulă dintre negustorii brașoveni sau cei aromâni din Pesta, precum și dintre prelații și boierii din Principate, că- ruia i se aduceau în mod obligatoriu elogii ditirambice într-o dedicație, exprimîndu-se totodată nelipsitul regret pentru raritatea acestor acte de mecenat în cultura română. Mai exista posibilitatea unui fel de „comandă de stat", susținută de tipografia Universității din Buda, care tipărea nu numai literatura camerală oficială, didactică și moralizatoare, ci sprijinea și inițiative similare, particulare, ale unor intelectuali români.[320 321]

In fine, a treia modalitate, cea mai răspîndită, era cea a prenu- merării, prin care, în urma unui anunț făcut public, viitorii cumpărători subscriau anticipat prețul cărților și periodicelor ce urmau a fi publicate și care le erau apoi expediate prin poștă. Numele lor erau de regulă publicate la sfîrșitul lucrărilor, ei nefi- ind considerați simpli beneficiari ai unei mărfi oarecare (chiar dacă materia cărții putea să fie foarte banală), ci tot un soi de me- cenați binemeritînd de la

319 **Vezi 3tPopa L. 1994.**

320 **Totuși, chiar și Cipariu se plîngea mereu de lipsa fondurilor pentru tipărirea lucrărilor sale; vezi, de pildă, conceptul unei scrisori din 1853, destinată lui lacob Mureșanu (l.liClpariu 1853).**

321 **Pentru activitatea tipografiei respective vezi 3:Veress 1982.**

națiune, care au săvîrșit un act profund patriotic și dezinteresat prin cumpărătura lor. Atît greutățile publicării și desfacerii, cît și această insistentă retorică patriotardă cu care intelectualii ardeleni se agățau de puținii lor clienți potențiali spuneau multe despre relația dificilă existentă între ei și un public considerat întotdeauna drept prea puțin generos.

Pe de altă parte însă, lipsa de audiență era percepută cu mult mai neplăcut din perspectiva statutului public și social al acestor intelectuali, a prestigiului și recunoașterii valorii lor la care se simt îndreptățiți și de care aveau nevoie ca de aer. Lipsa prestigiului social și a recunoașterii competenței, reprezentînd tocmai prețul pe care intelectualul îl primește ca rezultat al vînzării bunurilor simbolice pe care le-a produs[322] este elementul care îl frustrează cel mai mult, pentru că în absența lor el rămîne neplătit, înșelat și mofluz, nemaigăsindu-și rostul într-o societate care îl marginalizează și nu îi acordă suficientă atenție.

Cum se explică această criză a relațiilor de schimb la nivelul tranzacțiilor cu bunuri simbolice? în mod cît se poate de simplu, printr-o criză de „supraproducție" sau, dacă schimbăm perspectiva din care o privim, una de „subconsum". Se creează în epocă un decalaj între oferta crescută de bunuri culturale a intelectualilor ardeleni și cererea încă redusă a societății. Pe de o parte, înfăptuirile școlare și ameliorarea condiției juridice individuale a românilor, survenite în timpul iosefinismului și consolidate lent prin reformismul limitat al epocii mettemich-iene, le permite acestora accesul în școli de nivel mediu și superior într-o măsură mult mai largă decît în perioada anterioară, determinînd creșterea capacității de creație culturală. Pe de altă parte, baza intelectuală a societății românești rămîne extrem de

322 **Vezi 3:Verdery 1994, pp. 19-40: „Ideologie, politică culturală, intelectuali"; 3: Bourdieu 1986, mai ales pp. 31-111: „Cele două piețe ale bunurilor simbolice".**

fragilă, prin coeficientul scăzut de alfabetizare și numărul redus al populației aparținînd claselor mijlocii urbane.

Din nou, această discrepanță este de natură să motiveze resentimentele și frustrarea unei minorități intelectuale, care, deși se vrea a fi una cu poporul, este de fapt atît de departe de el.

Să vedem în continuare cîteva ilustrări ale temei lipsei de zel în sprijinirea inițiativelor culturale, carență care se identifică aproape total cu atitudinea manifestată față de cauza națională.

Am analizat în altă parte lamentările intelectualilor români, prin care aceștia deplîng absența cititorilor, a mecenaților și a realizărilor culturale majore în societatea românească.[323] Toate națiile, spun ei, scriu și publică „bărbătește", toate se civilizează și se rafinează, dobîndind conștiința drepturilor lor, toate au cărțile, revistele, istoriile și geografiile lor, numai noi lîncezim în apatie și nu ne aliniem efortului universal de luminare. Lipsa de „îndemnare" a publicului nostru îi determină pe cărturarii ardeleni chiar să renunțe la planurile lor mai ambițioase, așa cum mărturisește Dimitrie Iercovici în prefața la *Alexandria* pe care o tipărește în 1794: pe lîngă această carte populară, *„aș avea și eu niște scripturi moralicești sau învățătura despre năravurile cele bune, însă văzînd că nici acestea, care sînt prin mai mari și mai iscusite fețe întru învățătură decît mine făcute și tipărite cărți, n-au folos, nici cinste înaintea neamului nostru, nu mă îndrăznesc a le da în tipar".*[115]

Dacă data respectivă poate părea prea timpurie pentru a ne aștepta la un public numeros, remarcăm că peste cincizeci de ani intelectualii ardeleni văd lucrurile într-un mod absolut similar. Fiind întrebat, în 1847, ce impresie a făcut o carte (tot de „scripturi moralicești**) a lui Moise Sora Noac asupra cititorilor din Muntenia, August Treboniu Laurian îi răspundea

323 **Vezi *supra,* § „înapoierea culturală".**

lui Bariț tot în termenii lui Iercovici: *„ei nu se mișcă la alte lucruri de mii de ori mai mari și mai însemnate".*[116] In aceeași scrisoare, reia ideea, pe marginea ecoului unei alte apariții editoriale: *„îmi pare rău să vă repetesc tot ceea ce zisesem mai sus: că oamenii noștri sînt groși la piele și nu se sperie așa lesne [...] Apatie, apatie în toți".*[111]

Despre lipsa îndemnului spre lectură în societatea românească vorbește și Atanasie Șandor într-o scrisoare către Papiu Ilarian: *„ Cărți și iară cărți române, românilor! însă aceea este daună că așa puțin îndemn este în mulți, încă și unii mai culți, către cumpărarea cărților române, ce vine de acolo că astfel de oameni nu prea sînt literați, nu sînt dedați a citi românește nici cu slove, cu atîta mai puțin cu litere. "*[11S]

Șandor ridică aici cel puțin două probleme foarte importante. O dată, puținătatea cititorilor nu se datorează numai analfabetismului, ci și faptului că mulți dintre cei cu știință de carte, cultivați chiar, nu găsesc de cuviință să-și petreacă timpul cu lectura. In al doilea rînd, ceea ce este și mai grav este faptul că acești români cultivați nu citesc cărțile românești deoarece s-au obișnuit să le citească pe cele străine, situație la care face Șandor aluzie și care are darul, fără îndoială, de a-i oripila pe bieții intelectuali conaționali; după ce că respectiva deprindere reprezintă un instrument de deznaționalizare, obișnuindu-i pe practicanții săi cu ambianța spirituală a unei culturi străine, în plus, ea micșorează cercul și așa puțin numeros al cumpărătorilor de carte românească. [324] [325]

în asemenea condiții, în care nu numai că nu avem destule cărți, școli sau înfăptuiri culturale, dar ne

---

[324][175] **1.4:Iercovicl 1794: „Către cetitoriul**; 1.9iFugarlu 1983,1, p. 191.**

[176] August Treboniu Laurian către George Bariț, scrisoare din nov. 1847, publicată în 1.9:Bodea 1967, pp. 310-311.

[177] Ibidem.

[178] Atanasie Șandor către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din iul. 1851, publicată în 1.6:Pervaln, Chindriș 1972, II, p. 317.

lipsește chiar și dorința de a profita de cele existente, intelectualii ardeleni vor ajunge să arunce vina pe însăși societatea românească pentru nerealizările care ne apasă. Nu resursele financiare și nici instituțiile sau reglementările legale favorabile sînt cele care ne lipsesc în primul rînd, ci oamenii care să dea viață programului național de emancipare. *„Lipsa cea mare de bărbați trebuitori nu lasă să se facă nici cît s-ar putea"*[119], scrie Ioan Maiorescu, iar colegul său Lau- rian afirmă sentențios: *„Noi avem puțini români adevărați. "*[18 o]

Alții, care nu disperă atît de ușor, speră să-i trezească din letargie pe conaționalii lor prea puțin interesați de problemele colective ale națiunii, prin critici și îndemnuri vehemente. Bariț dorește ca articolele scrise de românii pătrunși de ideea binelui național să facă *„să tremure toți trîntorii și leneșii dinaintea ascuțimii condeiului lor"*[326 327 328], iar Iosif Many își propune să realizeze același lucru prin harul versurilor sale, menite să facă educație contemporanilor săi nesimțitori: *„Dar în voi, juni! sub o climă/Drăgălașă,-n primăvară,/Au nu este-o scumpă stimă,/Au voire-afi voi ocară?/Au n-aveți simțiri frumoase/Pentru neam și patrie,/Cu voință inimoasă/Ce demult întîrzie?* "*[329] Prin motivul „lînceziriii** și nepăsării tinerilor români, redat de poet în contrast cu natura care renaște plină de prospețime, Many anticipează tema „poporului

---

326 **Ioan Maiorescu către George Barit, scrisoare din aug. 1843, publicată în *1.6.GBC* 1973-1993,1, p. 267.**

327 **August Treboniu Laurian către Pavel Vasici, scrisoare din nov. 1846, publicată în 1.9:Bodea 1967, p. 293.**

328 **George Bariț, „Cunoștința sufletului", în *l.liFoaie lit,* I, 1838, nr. 6, p. 48.**

329 **Ardelean Aurelie [= Iosif Many], „Cîntec de primăvară", în *l.î'.Foa- ie pentru minte,* III, 1840, nr. 21, p. 168; de asemenea, a mai fost „publicată", cu mici diferențe, în *l.ltAurora* 1838-1840, nr. 22/1840 (B.A.R., ms. rom. 460-461, f. 168r-169r). Despre aceeași „dezmorțire" din somnul letargic al inactivității naționale vorbește și Timotei Cipariu într-o poezie fără titlu din anii 1833-1835 ([„Tipografia"], în 1.8:Clpariu 1976, pp. 87-88).**

vegetal"[330] și clorotic, fixat într-o letargie indiferentă la dinamismul și schimbările din jurul său.

S-a putut remarca deja că incriminarea lipsei de zel pentru inițiativele culturale se prelungește prin critica adusă în general inactivității pe tărîm național. Dacă pentru iluminiștii din diferite generații, cea mai mare vină a societății românești venea din inconsistența sprijinului acordat culturii naționale, pentru romanticii revoluționari de factura lui Papiu Ilarian păcatele capitale erau reprezentate de slaba rezistență opusă elementului maghiar, de lipsa convingerilor naționaliste, de neparticiparea la militantismul politic activ. în mod cert, și minoritatea revoluționară de la 1848 avea tot atîta nevoie ca și cărturarii iluminiști de un public care să se alinieze în spatele ei, public a cărui sarcină principală era aceea de a figura „voința poporului", legitimînd acțiunile liderilor și recepționînd „discursul despre putere" al elitei. Cum societatea românească era tot atît de pregătită pentru o revoluție iacobină ca și pentru receptarea mesajului elaborat al culturii majore, liderii pașoptiști se vor trezi tot în postura de a deplînge lipsa de zel național a unei societăți adormite.

Ioan Pușcariu, tînăr radical aflat în proximitatea lui Bămuțiu, la Sibiu, îi scrie în 26 martie 1848 lui Bariț: *„însemnez numai atîta că nu cred că în toată Țara Ardealului să fie români așa de nepăsători ca pe aici. Unul zice că de ce să cerem de la sași, că ni le va da ungurii fără voia sașilor, alții zic că de ce să ceară, apoi să se laude sașii că ne-au dat de voie bună. Alții conduși; alții atîmați; alții cu speranțe în propriile interese etc., așa politici"* Pluralismul opiniilor sau urmărirea intereselor personale erau considerate adevărate erezii în ceasul revoluției, cînd voința și acțiunea națională trebuiau să fuzioneze într-un

330 **Vezi poezia *Eu cred,* în 2:Blandlana 1991, p. 75 *(„Eu cred că sîntem un popor vegetal,/De unde altfel liniștea/în care așteptăm desfrunzirea?").***

singur fascicul totalizant, dirijat de grupul capabil să confiște monopolul producerii discursului revoluționar tendință care tocmai începuse să se structureze și în cazul revoluției românilor ardeleni, prin difuzarea *Provocațiunii* lui Bămuțiu.[331] [332]

Dacă în martie '48 nehotărîrea evocată de Pușcariu putea fi pusă pe seama confuziei provocate de izbucnirea evenimentelor, și mai semnificative sînt nemulțumirile mărturisite de liderii revoluționari în plină desfășurare a războiului civil. Petru Dobra și Ioan Buteanu, de pildă, se plîng mereu că populația aflată în zona lor de autoritate, extrem de expusă atacurilor maghiare, participă în mod cu totul neconvingător la susținerea rezistenței. Pînă la urmă, lipsa de entuziasm a oamenilor din subordine se va răs- frînge inclusiv asupra celor doi prefecți. Nu întîmplător, cuprinși de pesimism și obosiți de lupta purtată atît cu inamicul cît și cu ceea ce ei apreciază drept nepăsarea conaționalilor, vor accepta să participe la tratativele cu Dragoș, care, ca o ironie tragică a soartei, le vor fi totuși fatale.[333]

La începutul lui 1849, Dobra se plîngea că *„zlatnenii noștri sînt oameni nestatornici și mai mulfi între ei mișei* [= săraci] "[334] [335], iar Buteanu, într-o emoționantă scrisoare premonitorie *(„Oare ce folos*

---

331 **Ioan Pușcariu către George Bariț, scrisoare din 26 mart. 1848, publicată în 1.9:Bodea 1967, pp. 316-317.**

332 **Vezi textul ei în *1.9',Documente l84S Transilvania* 1977-1988,1, pp. 90-92; dar mai ales în 1.9:Bftrnuțiu 1990, pp. 33-35, 73-76, cu discutarea tuturor variantelor ți o bibliografie exhaustivă.**

333 **Pentru evenimente (dar, bineînțeles, Iară sublinierea pesimismului celor doi conducători) vezi 3:Dragomir 1965, pp. 126-178; 3:Dragomir 1989, pp. 53-96: „loan Buteanu, prefectul Zărandului în anii 1848-1849".**

334 **Prefectul Petru Dobra către vice-tribunul George Mușescu, scrisoare din 30 mart. 1849, publicată în 1.9:Bodea 1982, II, p. 1017.**

335 **Prefectul Ioan Buteanu către Dimitrie Moldovan, scrisoare din febr. 1849, publicată în 1.9:Dragomlr 1944-1946, II, p. 74.**

privat am eu? Singur numai furcile cele ungurești care măașteaptă")[iSS], își dezvăluie deznădejdea profundă care îl fră- mînta: *„Băifenii* [= locuitorii din Baia de Criș], *care mai mult favorisesc ungurilor decît cauzei comune naționale și intereselor dinastiei, băițenii au cutezat a zice că lor nu le este nimic de interesele monarhului, ei sînt băieși și lor unguru nu le-a fost rău stăpîn. Ei la castre nu vor merge, că le pare rău cît s-au amestecat șipînăacum contra maghiarilor. Vezi, frate, ce municipii ai, ce apărători ai cauzei sînte naționale".*[336]

Ce poate să facă tînărul intelectual militant în asemenea condiții, cînd oamenii se încăpățînează să își vadă de ale lor, în loc de a participa la revoluție? *„Am început în ambele administrați- uni* [de prefect militar și de administrator civil] *mai înainte a întrebuința facultatea morală, ca prin influența dînsei să-i pot îndrepta pe locuitorii acei demoralizați prin stăpînirea precedentă maghiară, ca să-i pot însufleți spre raportațiuni de bravuri, spre fapte eroice. Am întrebuințat puterea cuvîntătoare, în care am folosit mai mult texturi evanghelice, ca singura învățătură morală pentru români, însă cu durere trebuie să-fi spun că zadarnică mi-a fost silința și străduința, căci răul este în oameni înfipt pînă în sîngele lor, de-acolo singur moartea îl poate scoate din ei. Creșterea, ca temeiul moralității, din ei lipsește și speranța noastră numai în altă generațiune este. Ce am eu de a face? A întrebuința putere silnică ca să-i aduc la ascultare și la îndreptarea lor, nu doară din poftă spre a pedepsi pe alți confrați ai mei, că totdeauna cu durere am întrebuințat-o,* [ci] *pentru că scopul general al națiunii române nu se poate ajunge altfel. "*[19]°

într-adevăr, dacă unele izvoare vorbesc despre entuziasmul cu care se înrolau românii în toamna lui 1848, de pildă în rîndu- rile trupelor colonelului Urban ori ale legiunilor românești (a contat atunci mult și teama față de atacurile secuilor[191]), altele

336 ***Ibidem,* pp. 73-74.**

dezvăluie greutățile pe care le întîmpină tribunii și prefecții în recrutarea oamenilor pentru serviciul în „loagărele" formațiunilor paramilitare, sau chiar în ceea ce privește rechizițiile necesare aprovizionării trupelor imperiale sau gherilelor românești.[192] în aceste condiții, ei recurg la metodele verificate de recrutare și

[190] ***Ibidem,*** **p. 73.**

[191] **1.9:Bocșan, Leu 1988, pp. 61-62 și *passim;* 3:Neamțu 1988; 3:Bo- lovan 1.1994, pp. 166-167.**

[192] **Folosirea tennenilor de „formațiuni paramilitare" sau „gherile" pentru combatanții români de la 1848 poate părea deconcertantă în contextul istoriografiei noastre, deși faptul că noțiunile respective sînt cît se poate de proprii în cazul de față ține de domeniul evidenței. în limbajul epocii, termenul folosit este cel de „Landsturm", avînd ca echivalent românesc pe cel de „lăncieri" sau de „gloate" (structurate organizatoric în legiuni și în eșaloanele lor inferioare), și el desemnează trupele neregulate teritoriale, „milițiile" ridicate de austrieci începînd cu toamna anului 1848, din rîndul românilor și sașilor ardeleni (evident, existau și numeroși români care luptau în trupele regulate, regimentele grănicerești și de linie deja existente, care înrolează masiv în această perioadă). De asemenea, formațiunile paramilitare se constituie și spontan, din rațiuni de auto-apărare ale diferitelor comunități urbane și rurale, avînd ca model instituția „gărzilor naționale", proclamată de revoluția maghiară. De altfel, ridicarea trupelor neregulate pro-habsburgice de către autoritățile imperiale are menirea de a contracara formațiunile similare existente de partea maghiară, în primul rînd gărzile naționale din orașele ardelene, precum și alte trupe neregulate („szabad- csapat" = „corp de franctirori", trupe de „voluntari" = „onkentes" etc.). Termenul de gherile este adecvat mai ales în cazul formațiunilor care luptă în Munții Apuseni, datorită tacticii folosite, bazată pe lupta de ambuscadă, interceptarea căilor de comunicație, incursiuni rapide în zona controlată de inamic. Bineînțeles, istoriografia noastră preferă să folosească termeni de**

141 rechiziție ale armatei austriece și ale fostei administrații maghiare, alternînd propaganda națională cu amenzi[193], cu trimiterea de execuții militare pe capul satelor nesupuse sau cu măsuri de genul dărîmării casei celui care refuză să presteze serviciul în taberele paramilitare.[194]

Practic, toate părțile aflate în conflict, austrieci, români sau maghiari (care înrolează și ei în părțile vestice cîteva mii de voluntari români în armata generalului Bem[195]), folosesc aceleași

tradiție haiducească, de gen „cetele moților" sau „oastea românilor", culti- vînd imaginea idilică din *Marșul lui Iancu* ți relatările lui Bălcescu, în care moții stau în jurul Tocului, citesc fragmente din Lamennais ți prăjesc berbeci, după care pleacă voioți la luptă. în fapt, combatanții în cauză erau nițte oameni care luptau în pădure, atacau ți devastau otățelele din munți, desigur, în replică ți la concurență cu operațiunile similare ale formațiunilor paramilitare maghiare. Denumirea de „gherile" se justifică ți din punct de vedere istorico-etimologic ți comparatist, deoarece, la fel ca omologii lor spanioli anti-napoleonieni care au acreditat respectiva formulă combatantă, ți acești *guerrilleros* din Apuseni sînt nițte țărani care luptă cu mijloace neconvenționale, uneori de mare cruzime, împotriva unui ocupant străin, superior din punctul de vedere al organizării ți dotării, care îi tratează cu aceeași ferocitate, în afara legilor obițnuite ale războiului. Din păcate, deți există lucrări speciale consacrate „oastei lui lancu", semnate de generali ți ofițeri superiori (vezi 3:Topliceanu, Ccraln 1989), ele nu au reușit să lămurească nici măcar aceste chestiuni elementare de terminologie militară.

[193] Vezi, de pildă, o circulară tipărită a lui Axente Sever către centurionii săi, din 20 dec. 1848, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, pp. 48-49, din care aflăm că aceia „ce *se vor retrage In viitor de la lagăr*" vor fi *„globifi"* cu cîte *„12 zlofi";* cei care nu se prezintă *„cu lancea în mină la căpitan"* atunci cînd bate toaca, *„se va pedepsi cu 25"* (nu rezultă din text dacă acești „25" sînt tot zloți, sau este vorba de lovituri de băț; în orice caz, pare a fi o măsură salutară, deoarece se conchide: *„Așa nu va mai fi silit a striga bietul căpitan țoală ziua pînă săstringă oamenii"); „cei ce se vor împotrivi la acestea "* vor fi *„însemnați",* pentru ca *„să-i putem avea curînd la mînă și să-i pedepsim militărește ".*

[194] *Ibidem,* p. 391. Colecția de documente publicată de Silviu Dragomir conține de altfel sute de mărturii

semnificative privitoare la dificultățile de acest gen întîmpinate de către „administrația" militară și civilă instaurată de revoluție, texte pe care însă atît Dragomir cît și ceilalți exegeți ai problemei le-au ignorat în cea mai mare parte. Pentru administrația revoluționară românească din Transilvania vezi: 3:Dragomlr 1989, pp. 186-213: „Legiunile și prefecții" (dintr-o perspectivă apologetică); aplicat asupra detaliilor formale, de ordin pur organizatoric, 3:Maior L. 1967 și 3:Maior L. 1972.

[195] **3:Barlț 1994, p. 403; *3tDin ist Trans.(II)* 1963, pp. 100, 103.**

142 metode de recrutare a cărnii de tun. Cînd seducția principiilor ideologice (loialismul dinastic, cauza națională sau războiul de eliberare) nu dă rezultate, ea este suplinită de constrîngerea prin forță fizică, menită să „convingă** altfel populațiile refractare la ideea de revoluție. Fără îndoială că pentru explicarea mobilizării populației în timpul războiului civil din Transilvania trebuie luați în considerare toți factorii expuși mai sus deși, după toate probabilitățile, pentru cei mai mulți dintre țăranii români sau secui care au făcut-o, teama de inamic și dorința de a răzbuna atrocitățile adversarului au constituit factorii decisivi care i-au determinat să pună mîna pe armă, să incendieze și să ucidă. Alături de ei, intelectuali adeseori îngroziți de masacre se străduiau să le demonstreze justețea cauzei pentru care se luptau.

în asemenea condiții, fără a mai sta să reflecteze că lipsa de zel pentru revoluție sau modul inadecvat în care este motivată participarea se datorează în primul rînd structurii tradiționale, rurale, a societății românești, intelectualii ardeleni vor vehicula adeseori imaginea nepăsării românilor pentru cauza națională, asumată ca o trăsătură caracteristică a specificului nostru.

O formă de manifestare a acestui clișeu, pe cît de banală, pe atît de des întîlnită în imaginarul social românesc, este cea potrivit căreia românii de azi nu mai sînt la înălțimea înaintașilor în ceea ce privește zelul lor național. La 1842, Simion Bărnuțiu scria: *„niai cald sînge batea pentru drepturile noastre în*

strămoșii cei de demult decît în strănepoții cei de astăzi".[337] [338] în atmosfera de dezamăgire de după revoluție, Papiu Ilarian reia aceeași idee: *„oare se arată românii astăzi pentru înființarea unui atare institut* [o universitate națională, obiectivul principal al acțiunii românilor, după părerea lui Papiu] *măcar cu atît zel e energie cu cît se lupta fericiții noștri părinți pentru întemeierea școlilor din Blaj, care lucru, după împrejurările de atunci a fostfără asemănare mai greu decît pentru românii de astăzi ridicarea unei universități naționale?"*[191]

La baza tuturor neîmplinirilor și eșecurilor, Papiu obișnuiește să așeze, cel puțin ca o cauză parțială, indolența și nepăsarea ma- nifestate de către conaționalii săi: istoria națională a rămas nescrisă și uitată *„din lenea e nepăsarea românilor "*[i9S], bănățenii și-au pierdut autonomia lor provincială *„prin intrigile și prepo- tența ungurească",* dar și *„prin nepăsarea și lașitatea românească"*[199], în general, românii ar fi trebuit să arate *„altăcăldură către drepturile cele sînte ale lor".*[200]

Asprimea judecății tînărului istoric, îndreptată îndeosebi împotriva lipsei de energie cu care s-ar fi opus românii tendințelor de maghiarizare, merge pînă la a nega națiunii sale înseși îndreptățirea efortului său de ridicare, în situația în care ea persistă în apatie și dezinteres față de propria condiție: *„Pe o națiune care însăși nu face tot cît poate, care nu se ajută ea însăși pe sine, ci așteaptă toate de la alții, pe o atare națiune altul să o ajute nu e demnă!"*[20']

Totuși, scepticismul lui Papiu Ilarian cu privire la zelul național al românilor lasă un anumit loc și pentru o atitudine contrară. Mănunchiul de tineri entuziaști care a făcut revoluția a reușit să învingă nepăsarea manifestată de majoritatea intelectualilor

337 **Simion Bărnuțiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului [■ ■]", in 1.9:Bogdan-Dulcă 1924, p. 214.**

338**1.5:Paplu Ilarian 1852(1), p. 224.**

români față de cauza națională, facînd, alături de popor, dovada unei activități și energii remarcabile, conchide *Istoria* lui Papiu. Ca întotdeauna, revoluția este considerată de către adepții săi drept mijlocul providențial prin care toate relele pot fi înlăturate. în consecință, și lipsa de zel național pe care auto-percepția românilor ardeleni și-o atribuie poate să dispară în asemenea momente de excepție, după cum va dispărea pe parcursul tuturor revoluțiilor. Entuziasmul care o înlocuiește, spune imaginea de sine, se va păstra însă numai atîta vreme cît va dura revoluția, ceea ce duce la interpretarea paradoxală potrivit căreia timpul rupturii violente este considerat drept o epocă mai fericită decît cel al normalității pașnice. Pentru vremea normalității, caracteristică este tocmai acea absență a energiei vitale și a elanurilor dezinteresate care ne menține în situația deplorabilă în care ne aflăm.

198 ***Ibidem,* p. 74.**
199 **1.5: Pap iu Ilarian 1852(11), pp. CXV-CXVIII.**
200 ***Ibidem,* p. CXXXVI.**
201 **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), p. 224.**

6. Stăruința noastră în rău; ostilitatea față de progres

O învinuire formulată adeseori în epocă de către străini, care figurează însă în egală măsură ca un element constitutiv al imaginii de sine, susține că românii nu fac progrese pe calea civilizației datorită înrădăcinării lor în vechile tradiții și obiceiuri, în rutina unor habitudini ancestrale lipsite de eficiență și incompatibile cu dezvoltarea modernă, dar de care noi nu vrem să ne despărțim în ruptul capului. In această optică, problema nu mai constă în faptul că românii nu sînt lăsați de alții să progreseze, ci în aceea că *nu vor,* ei înșiși, să facă acest pas, să abandoneze comportamentele, prejudecățile și modul de trai tradițional, adică acele elemente care îi

despart de ritmurile civilizației contemporane.

Filozofia lui „așa am apucat" deci așa trebuie să rămînă, afirmă intelectualii ardeleni, conturează un veritabil specific național, responsabil în mare măsură de situația proastă în care ne aflăm. Este adevărat, valorizarea acestei trăsături etno-psihologice pe care ne-o atribuie imaginea de sine comporta o anumită ambiguitate, deoarece capacitatea de păstrare nealterată a trăsăturilor tradiționale, incluzînd ideea de rezistență la deznaționalizare, reprezenta o caracteristică pozitivă, mult prețuită în imaginarul social al românilor ardeleni, mai ales din perspectiva concepțiilor romantice. Dar cum iluminismul raționalist, mai critic, în general, față de tradiții, prejudecăți și superstiții, va rămîne în toată prima jumătate a secolului al XIX-lea o componentă importantă a ideologiei și sensibilității ardelene, dezavuarea cantonării în datinile incompatibile cu exigențele dezvoltării moderne va beneficia mereu de un fundal teoretic capabil să-i furnizeze argumente și justificări. în mod firesc, stăruința în rău și ostilitatea față de progres a românilor sînt în primul rînd teme ale sfîrșitului de secol XVIII și ale prelungirilor Școlii Ardelene din primele decenii ale veacului următor. O dată fixate în imaginarul colectiv, ele se vor transmite însă și romantismului, mai ales în conjunctura în care contextul situațional care le generase se modificase prea puțin.

în corelație strînsă cu multe alte elemente ale imaginii de sine, tema surprinde în primul rînd o inactivitate specifică românilor, lipsa lor de entuziasm pentru cauza propășirii colective și individuale constituindu-se într-o atitudine-tip, profund retro-

 gradă, cauză și efect totodată a nenorocirilor noastre. Pe coordonatele acestui cerc vicios, răul se înrădăcinează profund în felul de a fi al națiunii; românii stagnează într-o situație nefericită și se complac în postura respectivă.

La 1792, Sava Popovici din Rășinari scria în

cronica sa: *„Nepriceperea, neînțelepciunea, nestrăduirea și lenevirea spre aflarea înțelepciunii cei adevărate și a faptelor celor bune aduce pe om întru căi rătăcite, întru închipuiri și socotințe înșelătoare, în stare cu ticăloșie supus altuia".*[339] Aceeași incriminare a stăruinței în rău, ca o cauză inclusiv a asupririi noastre naționale, poate fi întîlnită patru ani mai tîrziu la Samuil Micu. Arătînd că *„învățătura și știința osebește pe om de dobitoace și-l face cinstit",* Micu deplînge absența imboldului spre luminare, specifică, după el, neamului său, care *„tot nu va să simtă și, ca și viermele, în hrean caută dulceață, așa și românii în supunere și în robie cautăfericire, o, lucru de plîns! "*[340]

Imaginea viermelui care se chinuie în zadar, complăcîndu-se în zbaterea sa inutilă într-o situație fără ieșire (imagine preluată din paremiologia populară), cu toată duritatea extremă pe care o degaja, este considerată de către intelectualii ardeleni drept o metaforă sugestivă a condiției noastre, definită de stăruința în rău. O mai întîlnim, de pildă, la Dimitrie Iercovici, care afirmă, în 1796, că *„neamului românesc stau acum toate învățăturile slobode, adică școală latinească, unguréască, nemțească, și alte meșteșuguri stau deschise înaintea ochilor neamului rumânesc",* dar acesta *„tot se sfiește a se adăpa cu învățătura lor"* și *„zace în lenevia sa, ca viermele în putregaiul său"*[341]*-,* peste decenii, Ion Codru Drăgușanu reia și el formula, arătînd că bietul clăcaș din Muntenia *„necăjește ca viermele în hrean"*[342]

Iercovici ridică o problemă care va deveni un laitmotiv al imaginii de sine: noi avem acum toate condițiile pentru a pro- păși, numai că nu vrem să profităm de ele datorită ostilității față de progres și tendinței de a persevera în rău.[343] Acum avem posi-

339 **J/zui/3iProdan 1984, p. 262.**

340 **1.9:Fugariu 1983,1, p. 234.**

341 ***Ibidem,* p. 190.**

342 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 103.**

343 **O temă similară, după 1989, este cea a „schimbării mentalităților" învechite ale indivizilor care persistă în**

bilități de ridicare culturală, școli, cărți și intelectuali luminați, dar populația refuză să se folosească de aceste avantaje. Toate oficialitățile, împăratul, guvernatorul, gubemiul, și toți mai-marii națiunii, episcopii, directorii școlari, cărturarii, vor binele românilor, numai că acestora nu le pasă de propriile lor interese: *„Nu mă poci răbda, cititorule, ca să nu-ți spui că, măcar că, pentru tot felul de slăbiciune și îndreptare a plugarilor [...], craiul Iosif al II-lea [...], din destul s-a nevoit poruncind ca să se afle vreun modru pentru învățătura neamului rumânesc, tot în zadar i-a fost osteneala lui"*| iar guvernatorul Bânffy *„așa de bine au fost întocmit voia prealuminatului împărat, cît acum destule școale ru- mânești s-ar afla în Prințipatul Ardealului, însă fără folos și fără toată înflorirea"',* episcopul Adamovici, directorii școlari Eustatievici și Șincai, la rîndul lor, au depus toate eforturile, au organizat școli și au tipărit manuale, dar pînă acum *„foarte puțintică mărturie au dat neamului rumânesc de învățătura sa, la prea înălțata gubernie",*[344]

Dacă pe translatorul gubemial Iercovici l-am putea suspecta de obedienţă faţă de autorităţi, nu acelaşi lucru s-ar putea spune despre spiritul liber al lui Codru Drăguşanu, care, peste cincizeci de ani, reia idei şi formulări absolut similare, mărturisind persistenţa clişeelor fixate în iluminism: *„Iacă, toate mijloacele favorabile ne sînt la îndemînă* — spune el, într-un discurs ţinut în 1847 la o şcoală din Ploieşti. *înaltul gubem, comunul nostru părinte, ne-a înălţat şcoli, atîtea aşezăminte de luminare, de creştere, de învăţătură. înaltul gubem nu cruţă nici o fatigă ca să ne vază pe calea fericităţii, luminaţi şi înaintaţi. Nici o spesă nu i se pare prea grea ca să vadă înflorind aceste institute, gloria naţiunii şi a patriei. Pentru ce să nu pricepem în fine binevoitorul său scop? Pentru ce să nu ne cunoaştem însăşi interesele noastre?*

preferinţele lor pentru dirijism şi centralism, în pofida liberalizării cadrului legislativ şi instituţional.

344 **1.9:Fugariu 19«3,1, p. 190.**

Pentru ce să ne placă a înota în neștiință și în pulberea atî- tor secle?"[345] „Gubemul** din București (pe care tocmai avea să-l măture revoluția), la fel ca gubemiul din Cluj, nu cruță nici un efort pentru propășirea populațiilor pe care le administrează, dar acestora le place mai mult să zacă în amorțire și întuneric. Se exprimă aici și ceva din neputința și exasperarea, tip Iosif al II-lea, resimțite de orice politică de centralism și dirijism luminat, în fața încăpățînării unor societăți conservatoare, refractare la proiectele de fericire colectivă planificată.

Revenind în epoca Școlii Ardelene, regăsim bine formulată paradigma respectivă și în cazul lui Gheorghe Șincai: *„ Vezi că împăratul Leopold* [I] *pe nimenea au silit la unirea cu roma- no-catholicii, fără numai cît a vrut să ajute pe românii cei ticăloși* [= sărmani], *care pînă astăzi nu-și cunosc binele și folosul său".*[346] Budai-Deleanu particularizează ideea stăruinței și „nă- răvirii*' în rău la situația comportamentului civic și politic al populației: *„mulțimea-întru rău dedată,/De-ar avea măcar o lege sfintă,/Prin singură lege niciodată/ Nu se va-îndrepta"*, ex- plicitînd în note: *„norodul spre rău învățat, neodihnit și stricat, la un norod ca acela, de ai face măcar ce legi sfinte și măcar ce chip de stăpînire strînsă să le dai, nu-i vei putea drege nunta cu legile și pedepse".*[347]

Motivul stăruinței în rău a românilor primește o

345 **1.9îCodru Drăgușanu 1956, p. 272.**

346 **1.9:Fugarlu 1983, II, p. 83.**

347 **1.8: Budai-Deleanu 1974-1975, I, p. 302. Tot aici, Budai-Deleanu concluzionează in disputa asupra formelor de guvemămînt printr-un enunț memorabil, loc comun in contextul reflecției politice a secolului al XVIII-lea, din descendența lui Montesquieu, dar de o mare actualitate pentru dezbaterile similare din ziua de azi: *„la un norod bun, va fi bună și monarhia, și democrația, dar la cel rău, fi una ș- alta va fi rea ".* Desigur, în cazul abandonării viziunii auto- stigmatizante asupra condiției noastre și al schimbării imaginii de sine etnocentrice și exclusiviste el și-ar pierde orice valabilitate.**

nouă dezvoltare, mai ales de natură expresivă, dobîndind uneori de-a dreptul o funcție retorică și decorativă, de ornamentare a discursului cultural în scrierile post-iluminiștilor din părțile vestice, beneficiari ai facilităților editoriale ale tipografiei Universității din Buda. Vehemența acuzațiilor lor se asociază temelor favorite ale înapoierii culturale și ale lipsei de entuziasm în susținerea inițiativelor naționale.

Constantin Diaconovici-Loga, în *Chemare la tipărirea cărților românești,* apărută în 1821, face un apel la mobilizarea eforturilor colective de ridicare culturală, incriminînd mentalitățile înapoiate, ostile progresului, care zădărnicesc asemenea acțiuni: *„Aicea să înceteze aceia rugina oamenilor le zic care nu se rușinează a grăi așa: dacă nici tată-meu n-a mai știut de acestea, nici au învățat carte, apoi tot a trăit bine; eu cred că a mîncat și a băut bine. Aceasta fac și dobitoacele, însă omul e îndatorat nu numai trupul, ci și sufletul să-l arănească* [= hrănească]".[348] Suficiența celui care nu-și dorește mai mult, în ideea că ne-am descurcat bine și pînă acum, este elementul care particularizează aici tema stăruinței în rău.

Aceeași chestiune este teoretizată pe larg de către Moise Bota, într-o scriere din 1829.[349] La începuturi (potrivit unei perspective contrare celei a lui Rousseau, am putea spune), omenirea se afla într-o stare de sălbăticie și primitivism. Ulterior, progresele culturale, științifice și artistice, ca și saltul moral provocat de agregarea unor solidarități colective naționale (superioare, din punct de vedere etic crede Bota, individualismului egoist al sălbaticului), au condus la stadiul de fericire în care se găsesc astăzi țări precum *„Austria, Anglia, Franfia ș.a."*

Din păcate, continuă cărturarul arădan, mai există și astăzi, în alte părți, comunități umane care se complac, cu tot dinadinsul, într-o stare aproape

348**1.4:Diaconovlcl-Loga 1821, pp. 11-12; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 565.**

349 **1.4:Bota 1829: „Cuvînt înainte".**

similară sălbăticiei, prin lipsa lor de aplecare spre cultură și dezinteresul egoist, primitiv, față de progresul Colectiv. Se remarcă, în subsidiar, naționalismul lui Bota (grefat pe fondul iluminist), pentru care solidaritatea națională reprezintă un element esențial al civilizației modeme și o valoare morală superioară, asociată acesteia. Stăruința în rău se manifestă azi la *„plase de oameni dintre care unii, deși nu sînt în treapta sălbăticească, simpli, fricoși și spărioși, totuși, îndepărtați fiind de așa simțiri bune, se fac într-adins călcători de păzirea împlinirii legilor și a drepturilor strămoșești [...], într-adins rămînînd la întunericul simplifității și la neagră ticăloșie [...] Crede-mă, frate! că patima aceasta tocmai la noi, românii, învîrtoșată se află. Apoi, deși fieștecarele ușor simte că numai din lipsa dragostei către patrie, către științe și către luminarea minții se împiedică toatăfruniseța fericirii genului, ma totuși, cei mai avufi dintre ai noștri, cuprinși fiind de nesățioasa poftă către comori, rămîn reci de către dragostea patriei, de către luminarea și procop- seala fiilor săi "*[350].

Spre deosebire de Micu, Șincai sau Iercovici, care incriminau stăruința în rău a mulțimilor insensibile la eforturile mai-marilor lor, Bota sau Diaconovici-Loga critică mai ales ostilitatea față de progres manifestată de către cei bogați. Nu este vorba însă neapărat de o concepție mai democratică a acestora, care să difere mult de simpla demofilie profesată în mod obișnuit de către iluminiști, cît de o viziune integrațională asupra societății, concepută ca un organism complex, în care fiecare actor, bine fixat într-o ierarhie, trebuie să-și îndeplinească funcția sa socială indispensabilă bunului mers al întregului. Critica lor se explică și prin asocierea ei strînsă cu motivul lipsei de zel național a românilor în susținerea inițiativelor culturale, pe ale cărei coordonate negustorii și burghezii cu dare de mînă constituiau o țintă favorită

350 ***Ibidem',* 1.9:Fugariu 1983, II, p. 693.**

a intelectualilor ardeleni aflați în căutare de sponsori.

Aceleași motive însoțesc și retorica justificativă a lui Zaharia Carcalechi, într-o broșură moralizatoare tipărită la Buda în 1826[351], în care stăruința în rău, valabilă, pentru percepția de sine, la diferite paliere sociale, este generalizată, în mod „firesc" pentru viziunea globalizantă asupra națiunii, la scara întregului neam: *„un neant nesimțitor, călcător de legile strămoșești și pizmaș spre cei de un sînge, fără pofta dragostei cei spornice către luminare, fără iubirea faptei bune și fără îndemnul înfrumsețării neamului, cade întru întunericul nefericirii și se surpă dinadins* [este tipică această surprindere a unui presupus caracter premeditat, urmărit „dinadins", al obstinației cu care ne menținem în înapoiere] *întru adîncui nesimțirii, gentîndpururea întru ticăloșie! Aceasta, noi, românii (cu mare durere a inimii zic!) și pînă în ziua de astăzi o pătimim".*[352]

Pe urmele acestor considerații iluministe, Andrei Mureșanu va dezvolta în epoca revoluției de la 1848 o teorie elaborată asupra ostilității față de progres a românilor, motiv esențial al publicisticii sale. într-o măsură, el este mai nuanțat în aprecierile sale, arătînd că respectiva trăsătură, pe care o atribuie conduitei noastre sociale, a fost dobîndită în timp, se datorează anumitor condiții și poate fi întîlnită și la alte popoare aflate în situații similare. Totuși, forța și profunzimea cu care ea s-a întipărit în felul nostru de a fi, neegalate de către alte națiuni, au transformat-o într-un element de specificitate al condiției românilor. Abandonarea acestei caracteristici este posibilă, spune Mureșanu, dar în același timp el insistă asupra faptului că procesul respectiv este extrem de dificil, mai ales în circumstanțele noastre. *„ Una dintre însușirile cele mai stricătoare firii omenești* — scrie într-un articol din 1843[353] — *este că cu mult mai*

351[2,4] **1.4:Carcalechi 1826.**

352 ***Ibidem,* pp. 13-14; 1.9: Fugar Iu 1983, II, pp. 635-636.**

353 **Andrei Mureșanu, „Pentru ce sîntem așa rămași?", în**

îndelungat timp se cere spre dezvățarea datinei sau năravului rău învechit, decît spre învățare; iar alta, care e urmarea întunecării, că cu cît mai îndelungat depărtează aceasta străbaterea luminii, pe atîta mai tare se tîmpește boldul spre deșteptare; însă aceasta nu numai românilor, ci și altor nații s-a întîmplat, cu acea deosebire că lovitura întîmplărilor triste cu mult mai tare apăsă pe români decîtpe alții, știindu-se aceștia cu neștiința românilor într-al său interes a se folosi. "[354]

Ponderea responsabilității nu cade însă pe acțiunea străinilor, ci pe absența dorinței de progres și deșteptare care caracterizează societatea noastră. La fel ca iluminiștii, Mureșanu arată că nu lipsesc nici străduințele autorităților, nici cele ale unor fruntași interesați de binele național, *„ însă nu fără durere trebuie să mărturisim că ostenelile lor de puțini fiind prețuite, înalta idee a prefacerii românilor întru popor vrednic de purtarea numelui strămoșesc, prin deșteptare și înainte pășire în științe, încă pînă astăzi se ține de cei mai rnulți nepotrivită pentru starea românilor de acuma, ce aceea însemnează: cum că în cei mai rnulți boldul deșteptării încă zace sub grosul acoperămînt a negurii astupat".*[355]

Prezintă aici interes și formula de genul: „nici pînă astăzi[1]* românii nu-și asumă o altă atitudine față de progresul modem, pe care o mai întîlnisem și la Carcalechi sau în alte locuri. în conformitate cu logica ei internă, tema stăruinței în rău manifestă tendința de a-și revendica mereu o venerabilă tradiție: totdeauna românii au fost reticenți față de progres, așa că atitudinea lor prezentă nu face decît

---

***l.tiFoaie pentru minte,* VI, 1843, nr. 42, pp. 329-331.**

354**1.9:Mureșanu A. 1977, p. 34.**

355*2,8* ***Ibidem;* Andrei Mureșanu, *op.* cir. (în *l.itFoaiepentru minte),* p. 330. în ediția din 1977 a publicisticii lui Mureșanu, îngrijită de Livia Grămadă, ultima propoziție e croșetată de exigențele unei cenzuri deosebit de pudi- bonde în ceea ce privește imaginea specificului nostru național.**

să continue respectiva predispoziție.

După cum am mai menționat, motivul în discuție încearcă să-și demonstreze valabilitatea și cu ajutorul imaginii de sine de la nivelul mentalității țărănești, al paremiologiei populare, care prezintă tendința cramponării de datini și obiceiuri învechite, mai mult sau mai puțin dăunătoare, drept o trăsătură specifică a profilului nostru etno-psihologic. „Așa am pomenit**, „mintea românului cea din urmă**, așa au trăit și au făcut cei de dinainte, deci este legitim să rămînem și noi la nivelul lor sînt elemente de natură să contureze percepția unui orizont de auto-mulțumire, a unei fatalități atribuite acelei mentalități populare care, potrivit concepției romantice, definește specificul național.[356]

Evident, intelectualii ardeleni pașoptiști nu se pot sustrage influenței viziunii romantice, așa că motivează stăruința în rău făcînd apel la asemenea percepții de la nivelul folcloric, chiar dacă *background-ul* lor iluminist îi îndeamnă să le critice, să le combată sau să le ironizeze. Andrei Mureșanu scrie în 1853: dacă românii s-ar lepăda de datinile lor învechite, care îi opresc să pro- păşească tărîm industrial, artistic sau științific, *„atunci cum ni s-ar mai putea aplica pe bună dreptate vechiul nostru proverb: «Mintea românului cea din urmă»? Adică, cum am zice, românul nu se înfelepfește pînă cînd nu dă cu nasul de rău; românul nu prevede nimic, nu se pre-îngrijește, ci zice: «Cum am trăit eu, va trăi și fiul meu!»"*[357] Chiar și un romantic radical, partizan

---

356 **în cazul acestei așa-zise „viziuni populare**, avem de fapt de a face cu imaginea unei imagini, deoarece „folcloristica** de tradiție romantică deformează din start, prin presupozițiile ideologice pe care le conține, autenticitatea perspectivei arhaice, tradiționale. Pentru rolul „folclorismului** în construirea identităților naționale din Estul Europei vezi remarcabila lucrare a lui Claude Kamoouh: 3:Karnoouh 1994, pp. 95-128: „Despre adevărata semnificație a folclorului".**

357 **Andrei Mureșanu, „Românul în privința muzicii", în *l.2:Telegra- ful,* I, 1853, nr. 61-63; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 151.**

fanatic al supremației valorilor noastre rurale cum era Papiu Ilarian, combate la 1848 fixarea pe coordonatele nefericite ale unei existențe patriarhale moștenite de la străbuni: *„Românilor, acum e timpul! Nu mai întîrziafi, nu vă mai lăsafi în starea apucată de la moși, de la strămoși"* [358]

În ciuda frecvenței unor asemenea apeluri menite să disloce reținerea noastră față de schimbare, percepția stăruinței în rău a românilor va rămîne un element important al imaginii de sine chiar și în ceasul dătător de speranțe al revoluției, așa cum o atestă formula expresivă prin care viceprefectul loachim Băcilă i se adresa în ianuarie 1849 lui Avram lancu: *„ românul rău mai curînd ascultă a face, ca bine".*[121]

7. „Forme fără fond"; coruperea morală a românilor de către civilizația modernă

Succesul teoriei formelor fără fond în cultura română[359] [360] poate fi explicat, fără îndoială, prin anumite particularități „obiec- tive" ale dezvoltării noastre, ținînd mai ales de caracterul accelerat, de-a dreptul forțat uneori, al tranziției spre modernitate a societății românești, societate nevoită mereu să recupereze mari decalaje. Tensiunea creată între aparență și esență, între instituțiile și ideile importate, pe de o parte, și realitățile românești, pe de altă parte, de natură să vicieze, datorită acestei

358 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. 105.**

359[322] **Viceprefectul loachim Băcilă către Avram lancu, scrisoare din 31 ian. 1849, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 220.**

[333] **Pentru „preistoria" teoriei vezi 3:Ornea 1975, pp. 166-168 și mai ales 3:Marino 1995, pp. 191-198: „Din istoria teoriei «formă fără fond»**; pentru prezența junimismului în Transilvania: 3:Iercoșan 1983 (pp. 26-52: „Elemente prejunimiste").**

360[334] **3:Antohi 1994, pp. 24-25; 3:Alexandrescu 1983.**

inadecvări semiotice fundamentale, însăși producția de sens social în colectivitatea românească a stimulat în mod firesc apariția criticismului anti-modern și coagularea lui doctrinară în formula junimistă.[361] În spatele teoriilor estetice, politice sau culturale ale unui Titu Maiorescu stă însă o îndelungată tradiție, demult remarcată, în special din perspectiva istoriei ideilor, de către specialiștii care au abordat reflecția românească privitoare la modernizarea societății românești în secolul al XIX-lea.[362] Dincolo de justificările obiective de natură să o legitimeze, geneza teoriei formelor fără fond nu poate fi înțeleasă, cel puțin în înfățișările concrete în care s-a manifestat ca atare, dacă nu în însăși esența ei, fără „anticipările** sale remarcabile din prima jumătate a veacului.

Aceste prefigurări numeroase, diverse și inegale nu trebuie însă urmărite numai la nivelul ideilor clare și sistematice, al doctrinelor coerente, de genul tradiționalismului politic al Restaurației, ori al școlii romantice germane de filozofie a dreptului, ci și din perspectiva mai largă a evoluției imaginarului social și a mentalității colective, a imaginii de sine și a mecanismelor identitare.

De altfel, crizele identității și ale percepției de sine nu sînt decît un efect al modernizării, cu atît mai acute cu cît aceasta este una accelerată, ceea ce face ca relațiile de intercondiționare dintre reflecția critică asupra modernității și problematizarea identitară să reprezinte un dat fundamental și indisociabil.[363] Modernitatea, ca stare de spirit și condiție general-umană, conține în înseși premisele și specificul său această atitudine oarecum paradoxală: predispoziția post-modernă spre contestarea și reformularea permanentă nu doar a tradiției și a „vechiului*[1] împotriva cărora s-a constituit, ci și a propriilor baze și justificări, a rațiunii,

361[335] **Vezi, de pildă, 3:Ibrăileanu 1970, pp. 31-61; 3:Lovinescu 1972, pp. 196-197.**

363 **Vezi 3:Le Rider 1995, pp. 17-94: „Descompunerea și reconstrucția identității**.**

individualismului și „progresului[11], a identității individuale sau colective, predispoziție care riscă astfel să fie confundată (în mod absolut eronat) cu tradiționalismul și anti-modemi- ta tea.[364]

Să urmărim în continuare, din această perspectivă, prezența temei „formelor fără fond[11] din societatea românească în percepția de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii moderne. Din punctul de vedere al ideologiei politice doctrinare, motivul respectiv se integra foarte bine în ambianța unei gîndiri reformiste, liberal-moderate sau chiar conservatoare, care admite progresul bazat pe reforme evolutive, este istoristă încă din iluminism, prețuiește o tradiție socotită organică societății românești, e legalistă și detestă ruptura, discontinuitatea și violența mulțimii, ipostaziate de exemplul nefast al ideologiei și Revoluției franceze.

Chiar dacă istoriografia noastră a neglijat sau a subestimat, în general, acest filon principal al reflecției politice ardelene din prima jumătate a secolului al XIX-lea, mi se pare evident că moderația și centrismul lui Bariț, catolicismul liberal al lui Cipariu sau Many ori naționalismul organicist al lui Bărnuțiu îndepărtează la modul profund gîndirea politică a românilor din Transil- vania de modelul liberalismului individualist, voluntarist și radical de inspirație franceză. în mod mărturisit, crezul politic al generației lui Bariț este reprezentat de idealul lui *juste-milieu* și al tendinței „stîmpărat propășitoare"; nici măcar revoluția (pe care nu o vor denumi niciodată cu acest termen[365]), cu toate derapajele ei violente și democratice, nu-și va asocia ca motivație ideologică, pe lingă naționalismul solidarist, decît același legalism al liberalismului moderat, dublat pe deasupra de loialismul dinastic.

în aceste condiții, motivul „formelor fără fond" poate fi considerat, mai întîi, drept o aplicație a unei

364 ***Ibidem,* pp. 38-41; 3:Lyotard 1993.**

365 **Vezi 3:Bocșan 1990; JiBocșan 1994; 3:Bocșan 1995.**

teme generale a gîndirii conservatoare la cazul concret al societății românești. Efectele negative, pe care încercările de a transpune în practică ideile abstracte și rupte de realitate ale „ideologilor" iluminiști francezi, Voltaire sau Rousseau, le pot provoca în orice societate, se manifestă și în cazul nostru, întipărindu-se în chiar felul de a fi al românilor — se apreciază în epocă. în acest mod, o doctrină politică și o teorie asupra dezvoltării se transformă în imagine de sine, se reflectă și se încorporează la nivelul auto-percepției și al identității comunitare.

Evident, un astfel de elaborat ideologic putea avea succes în interiorul unei reprezentări sociale doar pentru că interpretarea datelor sale rezona cu imaginea de ansamblu a percepției colective respective, pentru că el era chiar necesar în procesul de configurare a identității naționale. Posibilitatea corelării „logice" a motivului „formelor fără fond" cu teme ale imaginii de sine cum ar fi superficialitatea și lipsa de realism a românilor, teama față de străin și față de pericolul contaminant al atingerii și însușirii elementelor sale de civilizație[366], în general, cu viziunea negativă și auto-victimizantă a acestei percepții — oferea un teren deosebit de prielnic pentru receptarea doctrinei respective și asimilarea ei inclusiv la nivelul imaginarului social.

Dar care erau oare „formele fără fond" capabile să ne altereze nouă tradiția, să ne întrerupă firul evolutiv al continuității noastre organice, în condițiile în care nu se putea spune că modernitatea, în general, și cu atît mai puțin schemele politice ale Revoluției franceze, ar fi invadat plaiurile mioritice și ar fi prins rădăcini adinei în sînul societății românești din Transilvania?[230] Ca în atîtea alte rînduri, realitatea conta mai puțin în raport cu logica internă a auto-percepției, care putea să construiască și să-și însușească netulburată imagini total deformante ale

366 **Vezi 3:Mltu S. 1992, pp. 11, 20.**

pericolelor unei modernități deocamdată prea puțin existente. Pe de altă parte, disoluția unor mentalități și forme de viață tradiționale, tranziția totuși accelerată spre modernitate manifestată în unele domenii, de exemplu în sfera culturii sau limbii, supuse brutal înnoirilor, constituiau semne șocante și „amenințătoare“ ale noului; de multe ori, o pereche de pantaloni sau un simplu joben venit să substituie cușma patriarhală de pe scăfirlia vreunui negustător brașovean erau de natură să declanșeze grave interogații și crize identitare.[231]

In numeroase cazuri, ardelenii se plîng de „formele fără fond“ care operează în rîndurile conaționalilor lor din Principate, mai ales din Muntenia, „vizibilitatea" acestora datorîndu-se însă, și în acest caz, nu atît sistemului politic, cu nimic mai modern sau mai „democratic" decît cel din Transilvania (cu excepția faptului că este unul „național"), cît deschiderii mai largi manifestate aici față de ideologia, cultura și civilizația franceză. Aceasta va îneca și ceea ce a mai rămas intact din originalitatea compromisă deja prin influența grecească. Fără îndoială, originile teoriei formelor fără fond nu pot fi disociate de observațiile acide ale intelectualilor ardeleni și moldoveni confruntați cu „spiritul muntenesc" mai mobil și dinamic, adică (în realitate), de anumite stereotipii regionale, proprii imaginii de sine a românilor din Ardeal sau Moldova; în acest sens, componența membrilor „Junimii", ca și a predecesorilor ei (de la Kogălniceanu la Ioan Maiorescu), este pe deplin grăitoare.

Totuși, pentru auto-percepția ardeleană formele fără fond nu sînt o chestiune particulară a Munteniei, ci o trăsătură a societății românești în ansamblul ei, vizînd, ca de obicei, sfera specifici-

[230] **E o regulă generală paradoxul că modernizarea întîmpină cele mai îndîrjite rezistențe tocmai acolo unde ea este inconsistentă și incompletă; societățile tradiționale se sperie mai mult de perspectiva apropierii ei, pentru că o dată instalată temeinic, toată lumea se convinge că, oricit ar**

fi de „rea", este totuși preferabilă Vechiului Regim.

[231] Pentru rolul „pălăriei" în definirea alterității vezi 3:Mltu S. 1992, p. 10.

156 tații și identității naționale, ocurențele motivului făcînd trimiteri tot atît de dese și la realitățile din Transilvania. Tema în discuție se manifestă, încă de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea[367], prin clișee de genul următor: distrugerea valorilor religioase prin progresele unei culturi laice lipsite de principii morale; coruperea moravurilor și desfrâul aduse de luxul și decadența unei civilizații care privilegiază elementele materiale în dauna celor spiritual-morale; formarea defectuoasă a tinerei generații, bazată pe însușirea de deprinderi și cunoștințe superficiale, și nu pe asimilarea unui cod de valori esențiale moral-creștine; opoziția dintre „cultura*' autentică (adică, pentru cei din epocă, în primul rînd una morală) și „civilizația" fundamentată exclusiv pe valorile progresului material; conflictul dintre solidarismul comunitar tradițional și individualismul egoist al societății modeme; periclitarea specificului și originalității culturii și chiar limbii naționale prin împrumutarea de forme culturale și lingvistice inadecvate fondului autohton.

Formulele generale în care sînt incriminate „formele fără fond" vizează în primul rînd sfera culturii naționale, considerată, în spirit iluminist, drept elementul principal al dezvoltării. Florian Aaron, de pildă, răspunzîndu-i lui George Bariț, care dădea dovadă (în opinia corespondentului său) de un optimism nejustificat cu privire la realitățile din Muntenia, scria în 1838 în felul următor: „ *Crede-mă însă că eho face mai mare zgomot decît însuți sunetul. Nu zic că nu facem ceva, dar nu cu chipul*

367 **Pentru prezenta criticismului iluminist in Principate vezi 3:Geor- gescu 1972, pp. 26-39: „Spiritul critic" și 66-69: „Criticismul iluminist". Formele respective de critică erau însă oarecum opuse spiritului „formelor tară fond", fiind îndreptate împotriva valorilor tradiționale și militînd pentru introducerea celor noi, „progresiste", în timp ce criticismul conservator procedează, în general, invers.**

acela cu care se aude ți cu folosul acela ce se aștteaptă de toți românii bine gînditori. Rugina grecismului nu s-a șters încă; galomania împărăfețte cu un schiptru de fier; literatura română n-are adoratori decît pe tinerimea care se formează acum prin școale; ațadar, orice producție literală întîmpină piedici sau e zadarnică ori, în sfîrșit, n-are nici o cinste." E adevărat, *„ cu toate acestea, tot iese, tot se face cite ceva".*[368]

Se regăsesc în aceste citate cîteva din motivele de bază ale teoriei: contradicția dintre esență și aparență, prinsă aici în dis- juncția metaforică dintre sunetul propriu-zis și falsul său ecou; condamnarea influenței dăunătoare franceze; lipsa de conținut a formelor culturale, vizibilă, de pildă, în existența unei literaturi fără cititori. Dacă pentru viziunea sociologică a junimismului politic expresiile lipsite de un sens real erau mai cu seamă instituțiile găunoase create de modelul nostru public și ideologic de dezvoltare (de exemplu un sistem parlamentar prea reprezentativ raportat la o societate civilă lipsită de consistență), pentru ardelenii din prima jumătate a secolului principala formă fără fond era cultura, lipsită de miezul ei moral.

Aceleași considerații critice cu privire la situația din Muntenia, formulate în același an (1838) întîlnim la Ioan Maiorescu. Atacînd „luxul*[1] și „moliciunea" care ar domni în provincia sa adoptivă, vicii care, după părerea sa, se întîlnesc la alte popoare doar într-o fază de maturitate a dezvoltării, sau chiar în perioada de decadență, cărturarul ardelean se arată necruțător în aprecierile sale față de societatea românească: *„Daria noi toate sîntde-a-n- dăretelea. Slăbiciunile la care au venit alte neamuri mai la urmă, din îmbilșugare, noi le avem la început, în cea mai mare sărăcie [...] De la generația ce este acum în*

368 **Florian Aaron către George Bariț, scrisoare din 7 febr. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993,1, pp. 9-10; 1.9:Bodea 1982,1, pp. 102-103.**

mîinile noastre nu știu ce o să așteptăm. Eu însă nu poci aștepta bine, din cele ce sînt pînă acum. Fălească-se cui îi place în civilizația noastră, laude înaintările în literatură, pe mine, căruia îmi place a cerceta lucrul mai la rădăcină și a privi în viitor, nu mă va înșela forma din afară niciodată. "[369]

Morala sănătoasă, întemeiată pe principiile moralei creștine, reprezintă, în opinia intelectualilor ardeleni marcați de tradiția iluminismului german, singurul conținut capabil să redea un sens autentic formelor culturale găunoase care ne macină societatea. Absența acestui fond moral-spiritual, incriminarea „materialismului", „scepticismului" și „pyrrhonismului", adică a lipsei de principii morale care să însuflețească acțiunea umană, constituie o temă de bază care ilustrează teoria „formelor fără fond" în varianta ardeleană din prima jumătate a secolului al XIX-lea. *„Ce are să se aleagă de o societate* — scrie George Bariț — *unde nici în biserică, nici în școală, nici în familie, nici în afară nu se ridică un singur glas străbătător și rezemat pe caracter stoic, sever, bărbătesc întru toată puterea cuvîntului, care să întîmpi- ne și să înfrunte odată cu tărie acest epicureism grețos* [..., care] *tronează și domnește scris pe fața majorității din ceea ce numim elita societății și care neprezentează cel mai ager contrast către mizeria și amarul majorității poporului.* *'[370] în 1846, Gavril Mun- teanu identifică în mod concret una din formele culturale care ne îndepărtează de fondul moral, în binecunoscuta influență nefastă a vicioasei culturi franceze: *„Noi, și anume românii munteni, avem de toate, afară de morală. Apoi aceasta, de la pyrrhonis- mul romantismului franțez știi că nu o vom putea dobîndi*

369 **Ioan Maiorescu către George Bariț, scrisoare din aug.-sept. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993,1, p. 218.**

370 **G. Pop [= George Bariț], „De la Buzăul românesc**, în *l.î:Gazeta,* XV, 1852, nr. 28-29; 1.9:Bariț 1962, p. 148.**

*niciodată. *[371]*

Formule tot atît de maioresciene *avant la lettre* profesează un alt ardelean trecut în acești ani în Principate, și anume Ion Codru Drăgușanu. Uneori, „forma fără fond“ se relevă prin comparație, ca la Paris, unde observă *„ că cea mai mare parte din frîncii presupuși cultivați totuși sînt numai spoiți cu învățătură, tocmai ca românii noștri".* Alteori, teoria se naște pe baza analizei propriei realități: *„în societatea noastră* — scrie peregrinul transilvan — *trece de învățătură mai vîrtos o spoitură deșartă, în loc de o creștere bună vedem o corupțiune completă, în loc de moralitate domnește demaralizațiunea și desfrâul, în loc de adevărată re- ligiune ne împiedicăm de o superstițiune groasă.* "[372] Școlile sătești din Muntenia[373] au o înfățișare foarte șic, cu micile lor frontoane neo-clasice; *„e însă numai pentru ochii din afară, iară înîntru, Doamne ferește, căci nu sînt învățători, ci acum se formeazăfoarte cu greu "*[374]*.*

Două sînt „formele fără fond*' mai importante pe care le atribuie Ion Codru Drăgușanu societății noastre, ambele venind pe firul unei tradiții care conduce în cel mai autentic iluminism ardelean.

Una dintre ele se bazează pe distincția dintre „învățătură**, care reprezintă o simplă acumulare de informații, avînd o importanță secundară, și „creștere**, adică dezvoltarea morală a omului. „învățătura** constituie forma, iar creșterea „fondul**, la noi prevalînd, desigur, doar prima; uneori, lipsește chiar și aceasta, ceea ce ne duce în situația de a fi văduviți atît de forma, cît și de fondul educativ al unei dezvoltări modeme. Codru Drăgușanu definește cele două noțiuni în felul

371 **Gavril Munteanu către George Bariț, scrisoare din iul. 1846, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, VI, p. 211.**

372 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 271.**

373 **Pentru învățămîntul elementar din Muntenia în epoca regulamentară vezi 3:Iscru 1975.**

374 **1.9s Codru Drăgușanu 1956, p. 100.**

următor: *„Creșterea omului se cade săfie dezvoltarea celor mai nobile sentimente ale lumii, să aibă de fundament religiunea, ce-i arată principiul și scopul vieții sale, să aibă de bază morala eternă și fericirea umanității. Creșterea e întîia indigență a omului, învățătura e numai a doua; una lucrează în inimă, și inima ne face iubitori de oameni, alta lucrează în minte, și mintea e supusă rătăcirii. "*[240]

Evident, fenomene strîns legate de procesul modernizării, cum ar fi laicizarea învățămîntului sau retragerea progresivă a bisericii din viața publică[241], resimțite încă din iluminism, puteau alimenta (prin reacție) resentimentele față de această „învățătură** lipsită de bază morală, veritabilă obsesie a *Aufldârung-ului,* în general, și a gîndirii pedagogice ardelene în special[242], de la Bojincă[243] la Iosif Many[244]; ulterior, ea se va constitui într-una din „formele fără fond** teoretizate sub șocul modernizării accelerate și recuperatoare de decalaje dureroase.

Corelată îndeaproape cu cele de mai sus, a doua formă lipsită de conținut care îi atrage atenția lui Codru Drăgușanu este re-

[240] ***Ibidem,* p. 271.**

[241] **Vezi 3:Besanțon 1992.**

[242] **Pentru care vezi: *3',Istoria pedagogiei* (II) 1966; 3:Manolache, Dumitrașcu, Pîrnuță 1968; 3:Protopopescu 1966, pp. 154-162; 3iȚîr- covnlcu 1970, pp. 76-109; 3:Țîrcovnicu 1978, pp. 213-235; 3:Mîrza 1987.**

[243] **Pentru concepția pedagogică a lui Bojincă: 3:Țîrcovnlcu 1964; Nicolae Bocșan, „Morala și pedagogia", în voi. 1.9:Bojincă 1978,** PP. XXXIN-XXXVIN.

[244] **Ideile sale pedagogice sînt expuse în: y [= Iosif Many], „Nepisko- läink statisztikája" [„Statistica școlilor noastre populare"], în *l.ìtHirado,* 1843, nr. 41, pp. 241-242; idem, „Idei despre creșterea poporului", în *l,2:Gazeta,* IX, 1846, nr. 57, p. 226; idem, „Idei despre proporționala unire a cultivării facultăților sufletești și morale cu împărtășirea cunoștințelor", în *1.2:Organul,* I, 1847, nr. 27, pp. 143-144; nr. 28, pp. 149-150.**

prezentată de biserică și religie, așa cum se prezintă acestea la noi aspecte pe care le critică intr-un mod

deosebit de sever. Biserica din Muntenia, scrie el, este *„atît de degradată, încît nimănui insuflă respect"*[375], ca și credința locuitorilor, crede Drăgușanu (locuitori care, în loc de o *„adevărată religiune"*, nu practică decît *„o superstițiune groasă"*[376 377 378]), biserica nu este nici ea altceva decît o formă fără fond, o instituție deturnată de la rosturile sale: *„au ajuns fariseii a spăla paharul numai pe dinafară, iară înîntru zace materialismul și ipocrizia crasă, nespălată"*[241]

Nici această critică a bisericii nu reprezintă o temă prea nouă, și este de-a dreptul surprinzător felul în care texte extrem de îndepărtate, sub raport cronologic și al formației intelectuale, anticipează concluziile lui Drăgușanu. Stoica de Hațeg scrie în 1830: *„noi facem biserici, dar nu le cercetăm, ridicăm cruci, dar nu le rugăm, mormînfii pe dinafară îi zugrăvim, închipuirile morților și numele noastre altarului jerfind fără colivă".*[379] Motivul religiozității de suprafață a românilor, care ar cultiva cu mare rigoare doar superstiții de ordin formal, lipsindu-le o bază moral-creș- tină de profunzime, dincolo de faptul că reprezenta o culme a virulenței auto-denigratoare a imaginii de sine (nici măcar creștini adevărați nu sîntem!), constituia o idee frecvent întîlnită în epoca iluministă, de natură, din nou, să alimenteze tradiția unei forme fără fond.[249]

O altă temă care ilustrează teoria în discuție este cea a Junilor corupți", a formației morale și

375 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 99.**

376 ***Ibidem,* p. 271.**

377 ***Ibidem,* p. 99.**

378 **1.9:Stolca de Hațeg 1984, p. 86.**

379 **Clișeul religiozității de suprafață a românilor, pe latura negativă a imaginii de sine, va cunoaște o lungă carieră, în texte cum ar fi 2:Ră- dulescu-Motru 1984, pp. 56-67 (1904) care vorbește de excesul de „formalism** al ortodoxiei; 2:Drăghicescu 1995, pp. 276-292 (1907); 2:Ralea 1977, p. 598 (.Ateismul național**); 2:Cioran 1993a, pp. 78-84. Vezi pentru aceste aspecte și 3:Ornea 1995, pp. 103-105; 3:Marga 1995, pp. 230-231.**

intelectuale inadecvate a tinerei generații, care își însușește din sfera modernității doar viciile acesteia, desfrâul și corupția morală; „moliciunea**, apatia, lipsa de energie a junilor îmbătrîniți înainte de vreme, aspecte pe care le va sintetiza ulterior, în modul cel mai expresiv, Eminescu, completează imaginea acestui tineret decadent, degradat de educația modernă.

Budai-Deleanu, în *Țiganiada,* prefigurează cu deosebită claritate ideea, exact pe schema satirelor de mai tîrziu ale poetului favorit al‚Junimii". Spre deosebire de tinerii din vremurile voievodale ale Munteniei, care cultivau virtuțile militare și energia, coconașii de astăzi nu sînt decît niște fantoșe demasculinizate: *„Au doar moleața de-acum junie,/Ce n-au învățat alta nimi- că/Făr ' a vina după libovie,/A căuta la sabie cu frică,/Pe divan a trîndăvi cu lene/Ș-a căsca gurile prin dughene!...//A se-îm- podobi cu gingășie/ Mai aleasă decît o femeie,/A-ș răpune-în cărți toată-avuție,/într-aceasta faptele se-încheie/A coconașilor cilibii/A patriei noastre de-acum fii!"^0* Este interesant, în aceste pasaje, și caracterul efeminat, aproape hermafrodit, al tinerilor portretizați, știut fiind că bisexualizarea imaginară, confuzia sexelor și, în general, criza identității masculine reprezintă efecte obișnuite ale șocului provocat de modernitate.[380] [381]

Motivul Junilor corupți" este reluat și detaliat în articulațiile sale de către Ion Codru Drăgușanu. *„Acum* — scrie el — *s-au îndătinat boierii avuți a-și trimite feciorii la academie în Franța, de unde cei mai mulți se întorc după doi-trei ani, îmbrăcați în moda cea mai nouă, cu datini scîlciate și moravuri desfrînate din societatea cea mai degradată pariziană; apoi toate acestea le straplantă în salunele de frunte bucureștene. Nu doară că în Paris sau în Franța arfi toată lumea desfrînată, darăjunii întrebînzi nu caută societatea solidă în familie, ci numai*

380 **1.8:Budai-Deleanu 1974-1975,1, p. 173.**

381 **3:Le Rider 1995, pp. 95-202: „Criza identității masculine".**

cea stricată, cum se află și aiurea. "[382]

Deosebit de semnificativă, aici, este concepția potrivit căreia răul vine din Franța; corupția, desfrâul, educația superficială, asociate cu ateismul sau cu Revoluția devastatoare, de fapt modernitatea în ansamblul ei, cu toate capcanele pe care le poate ascunde își au izvorul malefic în această capitală a civilizației moderne, simultan loc de perdiție, care este Parisul. De altfel, asocierea Franței și a francezului cu un principiu al Răului, adeseori corelat cu imoralitatea și viciul pe care le conotează, de exemplu, „boala franceză" (sifilisul) sau „amorul francez" reprezintă o imagine bine articulată în mentalitatea românească tradițională, fixată inclusiv la nivelul social țărănesc.[383] Critica Franței ca și critică a modernității (superficiale) își poate încorpora astfel clișee ale unei imagini etnice mult mai vechi.

Coruperea tinerilor noștri prin intermediul educației lor pariziene este, în cazul lui Drăgușanu, un motiv cu atît mai relevant cu cît peregrinul este un mare prieten și admirator al Franței[384], făcînd notă discordantă în raport cu aprecierile critice ale lui Florian Aaron sau Ioan Maiorescu. Această atitudine se reflectă prin modul (atipic, aș spune, pentru percepția Franței din perspectiva ardelenilor) în care Codru Drăgușanu explică degradarea morală a tinerilor studenți aflați în Hexagon: Franța nu poartă germenele corupției în însăși esența sa, mai mult chiar, societatea sa nu este mai degradată decît altele, atîta doar că junii noștri manifestă o înclinație de a prelua numai ceea ce este rău în modelul francez.

De fapt, putem înțelege, nu este vorba decît de unul din efectele negative datorate caracterului ambiguu al civilizației moderne, caracter atît de bine

382 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 97.**

383[2M] **Vezi 3tMltu S. 1992.**

384 **Vezi 3:Condeescu 1946.**

simbolizat, în imaginarul românesc, de modelul francez. Modernitatea aduce triumful unor valori pozitive, dar în același timp ascunde numeroase pericole și anti-va- lori, de unde necesitatea permanentă a menținerii spiritului critic *vis-â-vis* de progresele sale. Modernizarea superficială, fără un conținut adecvat (de genul bazei morale care le lipsește tinerilor noștri) reprezintă o „formă fără fond" ilustrată extrem de convingător, în opinia intelectualilor ardeleni, de modelul asimilării total inadecvate a unor elemente de civilizație franceze în cultura română. Mai era de făcut numai pasul sistematizării conceptuale care să propună exemplul „sănătos" și organic al culturii germane, dragă lui Titu Maiorescu, sau să teoretizeze, precum Blaga, diferențele dintre superficialitatea influenței „modelatoare" franceze și fecunda înrâurire „catalitică" germană.[385]

Mult-discutata chestiune a imitării unor forme superficiale străine, care vin să denatureze fondul original al culturii autohtone, problematizează raportul dintre specificitate, tradiție, originalitate, și modernizare, inovație, asimilare și deschidere spre valorile celuilalt. Dat fiind că fragilitatea tradițiilor unei culturi naționale, care de fapt de-abia se năștea într-o înfățișare modernă, era evidentă, criticile la adresa elementelor modernizatoare de împrumut vizează de multe ori un alt domeniu, căruia nu i se mai putea contesta vechimea, anume cel al limbii. Ce-i drept, și în această sferă, partizanii modernizării accelerate puteau să susțină că nici idiomul nostru nu-și putea revendica o tradiție mai solidă și mai îndelungată, ca limbă de cultură majoră. Pînă acum, el a fost utilizat mai ales ca simplu instrument de comunicare cotidiană al claselor de jos, ceea ce impune cu necesitate îmbogățirea și transformarea lui radicală, care să-l facă apt să devină vehiculul

385 **2:Blaga 1994, pp. 192-214: „Influențe modelatoare și catalitice".**

lingvistic al științei și culturii înalte ori al conversației rafinate și expresive a unor elite naționale.[386] [387]

Totuși, intelectualii ardeleni se declară partizani hotărîți ai păstrării specificității limbii, în ideea că aceasta este purtătoarea unui „geniu" caracteristic, cu toate că, în mod practic, cei mai mulți nu se sfîesc nici ei să re-creeze o limbă cu totul artificială, suprasaturată de latinisme; credința lor este însă că în acest fel nu fac decît să conserve nealterată multvisata originalitate lingvistică originară. *„în limbă toți vor săfie ziditori* — scrie Ioan Maiorescu într-un articol din 1838. *O tot netezesc și opieptenă, pînă ce-i trag și pielea; apoi îi dau alta. Precum cu limba, așa și cu bietul român. Și pe el se silesc să-l supție, să-l îmbrace cu haine noauă, după civilizația Europei, pînă ce într-atîta îl cu- trupesc de petece străine incit nu se mai cunoaște în el originalitatea."*[251] Termeni asemănători folosește Timotei Cipariu, într-o scrisoare către Bariț, datînd din același an: *„O limbă ca a noastră este mai originală și mai adincă, oricine ce socotească, decît să o poată îmbrăca fieștecare croitor dupăfiantazia sa și să-i șază bine... Pînă ce ne vom uita la limbile străine și le vom lua de modelări, fără de a căuta înlăuntrul limbii noastre, tot întru aceea galimathie vom rămînea. "*[388]

Cu toată remarcabila sa deschidere și marea prețuire manifestată față de valorile culturii universale, preluarea critică și fi 1- trarea severă a modelelor străine reprezintă o idee esențială în gîndirea canonicului din Blaj. Găsește potrivit și necesar ca românii să preia și să imite elementele valoroase ale culturilor străine, dar numai cu condiția ca vigilența selectivității față de bunurile imitate să

386 **Pentru aceste probleme vezi și *infra,* § „Limba și alfabetul**.**

387 **Ioan Maiorescu, in *l.î'.Foaie lit.,* I, 1838, nr. 16, p. 122.**

388 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din ian. 1838, publicată în 1.61GBC 1973-1993, IV, p. 109.**

nu slăbească niciodată. Evident, ca orice adept al teoriei „formei fără fond**, este convins că românii au o înclinație aparte, extrem de nocivă, doar în direcția preluării neselective a nimicurilor nefolositoare pe care le observă la ceilalți, și nu în cea a asimilării valorilor reale, de consistență.

Lăudînd în 1846 realizările unei trupe de teatru maghiare, Cipariu își mărturisește aceste convingeri: *„De ce românii nu vor să imiteze și ei pe alte națiuni întru acest punt? Ei, care imi- teazăpe toată lumea în fleacuri, și cu atîtea servilități!* "[389] Iar nouă ani mai tîrziu, în jurnalul său cu valoare de testament ideatic, teoretizează aceleași idei: *„Au nu e timpul să ne scuturăm întuneceala de pe ochii cugetului nostru, care, în lumina culturii de astăzi, numai singur nu se poate limpezi? Cînd omul e din natură imitator, cum se poate de numai* [noi] *nu vom să ne ridicăm măcar a imita? A imita zic cele bune, animoase, deșteptătoare de simț nobil, bărbătesc, nu de lucruri vane și inani, că acestea nu cultivează, nici înalță, ci demoralizează, enervează și co- rump. "*[390] °

Intr-un mod asemănător scria la 1848 și colegul său de redacție de la *învățătorul poporului,* Iosif Many, adresîndu-se publicului său țărănesc: *„Nu-ți fie rușine să înveți și de la altul ceva bine dacă ți-a da prilej. Dacă știi carte, din cînd în cînd să citești cărți bune, dar să te ferești de citirea cărților blăstămate, de nimica, în care nu se află învățătură îndreptătoare de inimă. Fărălegea, nebunia și scăderile altora să nu le primești".*[391]

Compromisul rezonabil între deschiderea față de valorile celuilalt și evitarea a ceea ce este nociv în culturile străine nu putea fi decît singura soluție imaginabilă pentru acești *Aufklărer-i* ardeleni,

389 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din 27 iul. 1846, publicată in *ibidem,* p. 267.**

390 **1.9:Cipariu 1972, pp. 29-30.**

391 **Iosif Many, „Cuvînt la timpul său", în *1.2:învă(ătorul,* L, 1848, nr. 19-20.**

echilibrați și raționaliști. Problema apărea însă atunci cînd se punea chestiunea criteriilor după care selectăm ceea ce este bun sau rău; cine poate fi infailibilul judecător capabil să dis- cearnă într-o asemenea materie? Pe măsură ce generațiile intelectuale ardelene trec dinspre Lumini spre romantism, respectivele criterii vor fi căutate tot mai mult în „specificitatea" și geniul inconfundabil al propriei originalități, deci într-o serie de imponderabile care nu vor mai putea fi cîntărite cu ajutorul balanței universale, cosmopolite, a Rațiunii.[392]

Evident, orientarea în universul culturii devenea mult mai dificilă în aceste condiții; pentru a-și putea păstra încrederea in valori și a fixa anumite repere, tot mai greu de găsit, cărturarii ardeleni înclină atunci tot mai mult spre soluțiile specifiste: să rămînem la ale noastre, pentru ca să nu ne rătăcim. Nouă nu ne folosește, scrie Codru Drăgușanu, nici măcar știința învățaților germani, care își au de altfel și ei lipsurile lor; *„dară să ne ado- perăm a ne cîștiga înșine, căci știința și cultura importată, fie și din țara clasică germană, nu folosește românului; ea trebuie să se dezvolte la el acasă și numai atunci va avea fructe și urmări bune pentru dînsul".*[393]

O altă temă care ilustrează prezența teoriei formelor fără fond în imaginarul social al românilor ardeleni de la începutul epocii modeme este cea a opoziției dintre „cultură și civilizație", dacă e să folosim o terminologie consacrată pentru analiza doctrinei junimiste.[394] Evident, în epoca pe care o discutăm sensul celor două noțiuni poate să fie acoperit și de alți termeni, după cum accepțiunile lor

---

392 **Vezi, ca o analogie, trecerea de la conceptul de „literatură universală" la cel de „literatură națională" (3:Marino 1992, pp. 31-38).**

393 **1.6:Codru Drăgușanu 1956, p. 206.**

394 **3:Ornea 1975, pp. 140-145. O abordare clasică a acestui subiect în 3:Spengler 1923 *(ed. princeps:* 1918), I, pp. 142-145.**

oscilează, uneori fiind chiar interșanjabile.[395] Mai ales termenul de „cultură" poate să primească și el conotația negativă care îl suprapune peste cel de „civilizație", dar și „civilizația" poate să fie „pozitivă", precum cultura; Kogălniceanu, de pildă, în binecunoscutul său curs introductiv de istorie națională, din 1843, publicat și în foile ardelene[396] [397], vorbește de civilizația *„sănătoasă, și nu superficială, cum o avem"*[261].

Dincolo de aceste imprecizii de vocabular, ceea ce convenim să numim „cultură**, într-un sens „pozitiv**, „sănătos**, trebuia să prezinte pentru românii ardeleni în primul rînd un conținut moral de natură să-i confere valoare; ea nu putea să fie străină de valorile și perspectiva religioasă și era suficient de apropiată de noțiuni cum ar fi originalitatea, specificitatea și tradiția.

„Civilizația**, în schimb, în accepțiunea „nesănătoasă**, se identifica mai ales cu elementele materiale ale progresului și modernizării, de o natură superficială, cum era cazul modei vestimentare sau al anumitor convenții sociale; pe această linie, ea mergea pînă la ideea de „lux** inutil și de pompă, asociate cu decăderea morală și lipsa lor de conținut spiritual.

De multe ori, „civilizația** se asociază cu stilul de viață urban sau cu cel al elitelor, comod, dar lipsit de autenticitate și profunzime, în timp ce cultura „adevărată** rămîne să cucerească mulțimile plebee încă necorupte de „civilizație**. Evident, pentru acești iluminiști întîrziați „cultura** n-a pătruns încă nici în sfera rurală (cultura populară rămînînd pentru ei cel mult o manifestare pitorească, dar totuși inferioară culturii majore), așa că, de fapt, nu se prea știe unde poate ea să se ascundă, în afara vîrstei de

395 **Vezi 3:Febvre 1930; 3:Tonnelat 1930; 3:Bochmann 1977; 3:Duțu 1982, pp. 99-101.**

396 ***l.l'.Foaiepentru minte,* VII, 1844, nr. 11-13.**

397 **1.9:Bodea 1982,1, p. 220.**

aur a antichității greco-romane, utopie regresivă privilegiată în care intelectualii ardeleni își depozitează nostalgia după acea cultură sănătoasă și adevărată pe care o visează, prea puțin potrivită cu contingențele unei lumi terestre și, pe deasupra, modeme.

Și imaginarul social al altor națiuni era frămîntat la acea oră de întrebări asemănătoare, după cum o arată, de pildă, fragmentele traduse de către Iosif Many, în *Foaia* lui Bariț, după Mickiewicz.[398] Francezii, primii care se delectau cu scrierile și cursurile refugiatului polonez de la „College de France**, erau de altfel într-o căutare febrilă după asemenea modele ideale de „buni sălbatici** necorupți de „civilizație** și animați de civism, actori imaginari care să facă posibilă Revoluția democratică și socială dorită de curentele radicale sau revigorarea morală visată de socialismul creștin. Polonezii sau românii erau cît se poate de potriviți în această privință, ceea ce explică interesul francez pentru cauza lor.[399]

Ceea ce nu prea știau însă francezii era faptul că și favoriții lor, cu sau fără motiv, se plîngeau adeseori acasă de aceleași pericole ale corupției civilizației, care înăbușă cultura adevărată, patriotismul și virtuțile civice, căutîndu-și și ei propriile substitute, refugii și modele imaginare. Pasajele traduse de Many aveau menirea să ofere concetățenilor săi, „moleșiți" de comoditățile și „luxul" modem, același avertisment, valabil pentru ei ca și pentru publicul de pe malurile Senei: *„Adeseori vă spun vouă cum că sîntefi între popoare civilizate și că pe voi înșivă între ele vă civilizați. Să știți însă cum că aceia care grăiesc vouă despre civilizație înșuși ei nu știu ce vorbesc. Cuvîntul civilizație însemnează cetățenie, de*

398 **Iosif Many (trad.), „Frăgminte din cărțile pribegiei lui Mickiewicz", în *l.ltFoaie pentru minte,* VI, 1843, nr. 15, pp. 117-119.**

399 **Vezi 3:Durandin 1989.**

la cuvîntul civis, cetățean. Și cetățean se numea omul care se jerfea pe sine pentru patrie, precum Șcevola, Curție și Decie, și o asemenea jerfire se numea cetățenism [...] Mai tîrziu, în păgînească a limbilor amestecare, vejmintele cele alese de modă, culina gustoasă, ospătăriile tignicioase, ulițele largi și teatrurile frumoase se numiră civilizație. Iară nu numai creștinul, ci și păgînul roman de s-ar scula din mormînt și ar vedea pe acei oameni care se numesc civilizați, cu ntînie s-ar scutura și ar întreba: ce drept au acești oameni a purta numele ce vine de la cuvîntulcivis (cetățean)? "[21] °

George Bariț se exprimă în termeni aproape identici cu ai lui Mickiewicz, opunînd și el civilizația superficială a valorilor materiale, cultivată de intelectuali, elite, orășeni unei culturi adevărate, care trebuie să pătrundă în rîndurile „poporului". Ceea ce Mickiewicz numise „civilizație" apare la Bariț sub termenul de „cultură", dar sensul noțiunii este același: *„Dacă voi sub cultură înțelegeți numai purtarea veșmintelor de modă la mireni, brîne- le roșii la cler, mesele îmbuibate și viața moleșită, cultivarea limbilor străine și totala părăsire a limbii naționale [...], atunci aveți toată dreptatea că noi fugim în galop de popor, încît el nu ne poate ajunge, însă Dumnezeu să-l apere ca pe această cale să nu ne ajungă niciodată. "*[400] [401]

Semnificativă pentru apropierea dintre cele două texte nu este numai reluarea aidoma a elementelor menite să ilustreze caracterul de suprafață al „civilizației" sau „culturii" incriminate (îmbrăcămintea modernă și alimentația excesivă), ci și modul de adresare directă („voi", „vă spun vouă**), aproape profetică, menit să apostrofeze și să arate lumina adevărului unei mulțimi rătăcite și orbite de

400 **Iosif Many, *op. cit.* (vezi *supra),* pp. 117-118.**

401 **George Bariț, „Cine citește gazete în publicul nostru?", în *I,2:Ga- zeta,* XIV, 1851, nr. 61, pp. 253-254; 1.9:Bariț 1962, p. 141.**

avantajele înșelătoare ale civilizației moderne, care o pot conduce la pierzanie.

Ioan Maiorescu și Timotei Cipariu sînt și mai critici în această privință. în mod paradoxal, noi am preluat ceea ce este rău în civilizația modernă, respectiv lipsa fondului moral, fără ca măcar să ne fi bucurat de avantajele materiale care produc de regulă această corupere și denaturare. *„Slăbiciunile la care au venit alte neamuri niai la urmă, din îmbelșugare, noi le avem la început, în cea mai mare sărăcie",* afirmă Maiorescu.[402] Iar Cipariu, la rîn- dul său, plasîndu-se în spațiul utopiei regresive a Romei republicane, scrie că *„Roma, pînă a fost barbară, a fost un cuget și doamna a toată lumea; cu cultura a primit și urile cu vrăjbile grecești. Noi încăsîntem barbari o, și cît de barbari!",* dar am reușit performanța negativă de a îmbina tot ceea ce era mai rău în *„barbaria romanilor și vifurile grecilor".* în fața unei asemenea catastrofe, concluzia lui Cipariu, deși aruncată la mînie (după cum o atestă și formula dubitativă prin care este exprimată), nu poate decît să respingă nu doar civilizația contrapusă culturii, ci însăși cultura care se opune unei stări naturale, poate mai fericită decît această de-naturare a ființei umane: *„Așa, cu Rousseau am putea zice că cultura e numai spre stricarea neamului omenesc. "*[403]

Pe de altă parte, ideea că românii au fost corupți în fondul lor moral de luxul superficial al civilizației modeme, cu toată aplicabilitatea ei (oricum îndoielnică) la nivelul anumitor elite, de genul boierimii moldo-muntene, putea să-și găsească adversari care să o dezmintă în virtutea unor evidențe.

Autorul unei broșuri moralizatoare de *învățătură theologhi- ceascâ,* apărută în 1820 la Sibiu, apreciază

---

402 **Ioan Maiorescu către George Bariț, scrisoare din aug.-sept. 1838, publicată în 1.6:GBC 1973-1993,1, p. 218.**

403 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din febr. 1845, publicată în *ibidem,* IV, p. 216.**

că nu avem a ne face probleme la acest capitol: *„Eu, vorbind în cărticica aceasta cu românii mei, nu am de lipsă ca cu alți moraliști să strig asupra modelor, a luxului și a pompei în îmbrăcăminte, pentru căpompa aceasta între români nu s-a înălțat acolo unde este a orășenilor de alte neamuri. "*[404]

La 1848, viceprefectul Prodan Probul, într-un apel către cetățenii maghiari din Aiud, în care prezintă Revoluția ca pe o dispută între orășenii maghiari și țăranii români, arată că aceștia din urmă, în caz de conflict, pot să se dispenseze, în virtutea modului lor de viață tradițional, de orice contact cu civilizația de tip citadin a maghiarilor, aducîndu-i astfel într-un mare impas: *„ dacă cetățenii orașelor îi urăsc pe noii cetățeni, fapt pentru care ei i-au alungat și i-au respins, atunci și reprezentanții poporului sînt constrînși să-i respingă, adică să nu meargă la oraș cu nici un fel de marfă, materiale, lemn pentru unelte, pentru foc, nici să facă cărăușie cu vitele lor, cu grînele lor etc. [...] Națiunea română, neavînd nevoie de toate acestea, poate ușor să stea acasă și ușor poate renunța la nevoile imaginare, la pompă, la lux, la spilcuială etc. "*[405]

în schimb, dacă s-ar realiza împăcarea și armonia, pe baza integrării civice și politice a românilor, cu drepturi egale, în organismul constituțional, atunci aceștia s-ar racorda și ei la coordonatele civilizației modeme, bucurîndu-se de avantajele sale materiale, spre folosul comun al întregii Transilvanii: *„dacă i se dă dreptul cetățenesc potrivit uniunii, pe care, mărturisesc, ea* [națiunea română] *și-l va cumpăra oricare i-ar fi prețul iese din sărăcie, prinde puteri; închipui(i-vă numai cît de mult iubește și poporul român frumosul și binele; bogat fiind, neumblînd zdrențăros ca acum, la numărul lui, n-ar aduce, oare, mai mult venit comercianților și meșterilor de orice*

404 ***lAiînvățătură* 1820, p. 150; 1.9:Brătescu 1988, p. 337.**

405 **Apel al viceprefectului Simion Prddan Probul către locuitorii din Aiud, datat 19 oct. 1848, publicat în 1.9:Bodea 1982, II, p. 990.**

fel, decît venitul cît un pumn al fostei nobilimi? După aceea, ar putea vedea oricine un comerț frumos în Transilvania de-a lungul Mureșului. "[406] împrejurarea că pînă la urmă Aiudul va fi incendiat și devastat de către gherilele țărănești ale lui Prodan, în circumstanțele tragice ale războiului civil, arată însă cîte dificultăți întîmpina plasarea românilor ardeleni pe traiectoriile modernității, ce contradicții se puteau ascunde între intenții și posibilități, nu doar la nivelul proiecțiilor imaginare, ci și la cel al realităților tăcute și impersonale.

Totuși, în comparație cu excepțiile exemplificate mai sus, care contrazic ideea coruperii românilor de către luxul și civilizația de tip citadin, numărul și audiența celor care afirmă contrariul, în acord cu datele generale ale unei teorii a formelor fără fond, alcătuiesc o tendință mult mai semnificativă.

La 1853, poetul național al momentului condiționa, în mod simbolic, însuși viitorul românilor și posibilitățile lor de progres de abandonarea luxului inutil al aparențelor lipsite de conținut, de găsirea acelei grile miraculoase — fericită iluzie, niciodată tangibilă care să ne permită să cernem din noianul de elemente și modele ale civilizației modeme doar ceea ce este bun și valoros: *„Cădea-va cu frunza astuta trădare,/Mărirea deșartă și luxul pompos;/Atunci, Românie, veni-vei în stare/A ști și tu-alege ce-i bun și frumos!* "[407]

Versurile lui Mureșanu ilustrează în mod sugestiv această căutare obsesivă și himerică a Criteriilor Esențiale menite să elimine „formele fără fond", iluzie care traversează imaginea de sine a românilor ardeleni de la începutul epocii modeme, transmițîndu-se apoi mai departe. în „fond", depășind aceste obsesii, s-ar fi putut spune că față cu situația deplorabilă a națiunii, o variantă mai proastă nici nu

406 ***Ibidem.***

407 **Andrei Mureșanu, „O dimineață pe Surul" (1853), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 62.**

era posibilă, cu atît mai mult cu cît această alternativă de dezvoltare era reprezentată de civilizația de tip occidental. Dincolo de modele, formule și metode, esențială trebuia să fie aplicarea pe realități și voința hotărîtă de a depăși situația actuală și de a ajunge cît mai repede la țintă. Această voință nu le lipsea intelectualilor ardeleni. Numai că șocul pe care o modernizare accelerată (sau doar „amenințarea" ei) îl provoca în structurile unei societăți rurale, patriarhală și conservatoare, era de natură să producă, la nivelul ideologiei și al proiecțiilor imaginare, o reacție culturală puternică, teoria „formelor fără fond" fiind doar una din modalitățile ei de exprimare.[408]

Această reacție teoretică, această permanentă despicare a firului de păr în patru, teama bolnăvicioasă că ne vom pierde specificitatea prin contactul cu civilizația modernă corupătoare de (culturi) „minore", „codirile", sofisticăriile și proiectele „democrațiilor originale" vor însoți mereu, otrăvind suplimentar, istovitoarele și interminabilele noastre tranziții spre modernitate, pînă în ziua de azi.

8. Soarta nefericită a românilor

In absența unui proces de auto-definire mai pătrunzător, ca și a unor mituri de substituire de natură să echilibreze, chiar prin iluzie, substratul afectiv, insistența pe dimensiunea negativă a imaginii de sine, asociată unei istorii și realități împovărătoare, risca să configureze o conștiință de sine tragică și nefericită, ca și asumarea dureroasă a acestei condiții.[409]

408 **Pentru explicarea curentelor anti-liberale ca reacții la fenomenul modernizării vezi 3:Zeletin 1991, pp. 245-287: „Reacțiunea împotriva burgheziei române. încercare de psihologie socială a culturii române din a doua jumătate a veacului XIX."**

409 **„Nefericirea" românilor constituia un element al**

Numeroase texte ilustrează convingător respectiva idee: soarta românului este să sufere și să fie nefericit. Papiu Ilarian, de exemplu, așază întreaga istorie a românilor, demni urmași ai romanilor și din acest punct de vedere, sub semnul celebrei formule a înaintașilor latini: *et facere et pari fortia ronianum est.* Dacă sensul originar al adagiului rostit de Mucius Scaevola punea accent mai ales pe virtuțile stoice ale răbdării și suportării cu bărbăție a privațiunilor, metodă menită, în cele din urmă, să ducă la succes, înțelesul pe care i-1 dau românii ardeleni se concentrează mai ales asupra suferinței nemotivate, întipărită ca un blestem al condiției noastre existențiale. *„ Cu cîtădurere, cu atîta dreptate asemăna un istoric al nostru istoria românilor cu o tragedie —* scrie Papiu.[410] *Așa este într-adevăr: istoria noastră, de la început ți pînă în momentul prezent, este o adevărată istorie de patimi. "*[411]

Desigur, pentru tînărul istoric militant, al cărui tată tocmai fusese executat în războiul civil de către un tribunal excepțional maghiar[412] și era numai o secvență dintr-un nesfîrșit cortegiu de tragedii și

---

imaginii de sine cu atît mai neliniștitor și mai greu suportabil, cu cît tema „fericirii", ca drept imprescriptibil și scop final al existenței terestre a ființei umane, reprezentase o idee centrală în iluminism, ușor reperabilă și în cazul românesc (vezi 3:Mauzl 1969; 3:MuscS 1980; 3:Bocșan 1986, pp. 211,215, 227-230).

410 **Lucrarea la care se gîndește Papiu, fără să dea referințe, este dizer- tația lui August Treboniu Laurian, „Documente istorice despre starea politică și religioasă a românilor din Transilvania", publicată sub semnătura A.T.L. în *1.2tMagazin,* III, 1846, pp. 95-330, care începe cu următoarea**

propoziție: *„Istoria românilor în specie e o tragedie".* Pasajul respectiv este citat și comentat amplu și de către Timotei Cipariu, într-o *Notiță literară* rămasă inedită (l.lsCipariu cca 1846).

411 **1.5:Paplu Ilarian 1852(1), p. 1.**

412 **3:Albu 1977, p. 73; 3sTotu, Florea, Abrudan 1984, p. 207.**

ororii, formula soartei nefericite a românilor era potențată de amintirea recentă a dramelor revoluției, de natură să fixeze cu o mare forță emoțională această imagine.

Ioan Buteanu, care va sfîrși și el în ștreangul lui Hatvani, împărtășește în februarie 1849 aceeași idee: *„am socotit cădeștina- țiunea românului este de a pătimi și eu am voit ca bărbat toate să le rabd".*[413] Iar episcopul Șaguna, în decembrie 1848, creionează tabloul zguduitor al atrocităților războiului civil, menit să închidă între liniile sale violente, ca în gravurile unui Goya[414], destinul nefericit al Transilvaniei și mai cu seamă al poporului român: *„eu, în singurătatea mea, deplîngeam amar și deploram din adîncul inimii poziținea cea nefericită a patriei noastre și a popoarelor celor ce locuiesc întrînsa [...], anumit cugetam la națiunea mea, cea persecutată de inamicii noștri, la satele ei cele despoiate și arse, la bisericile cele pîngărite și la vasele lor cele sfinte, precum și la mulțimea fraților din starea bisericească și mirenească, celor sentențiafi și uciți cu cruzime, care zac îngropați pe cîmpuri și drumuri. "*[415]

Exact aceleași cadre le surprinde în versurile sale Andrei Mureșanu, sugerînd, fără îndoială, în primul rînd amintirea unor realități, dar și recurența unor clișee mentale fixate în conștiința contemporanilor: *„în satele-i frumoase, acum ruini turtite,/Se plimbă*

---

413 **Ioan Buteanu către Dimitrie Moldovan, scrisoare din 19 febr. 1849, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 74.**

414 **Vezi 2:Cernatonl 1984. Și de această dată, prin analogia oferită de *Dezastrele războiului,* se impune comparația dintre respectivii *guerrilleros* spanioli și țăranii moți din Apuseni, ambele categorii luptînd într-un război atroce, cu mijloace similare, împotriva unei invazii armate străine.**

415 **Cuvîntarea episcopului Șaguna în adunarea politică de la Sibiu, 28 dec. 1848, publicată în 1.9:P8cățlan 1904, p. 502.**

corbi sălbatici din regiuni pustii,/Servind spre-a lor nu- trire cadavrele strivite,/Ce zac pe jumătate afară, prin cîmpii. "[416] Foarte semnificativă este împletirea dintre destinul individual marcat de nefericire al românului și soarta colectivă a națiunii. Papiu, lancu, Buteanu la 1848, Moise Nicoară înaintea lor, întruchipează o evoluție personală nefericită, dar în același timp soarta lor simbolizează și se identifică total cu tribulațiile similare ale colectivității naționale. *„ Ursita românului, bagsam* — scrie Cipariu în 1838, pe marginea necazurilor suferite de către Efti- mie Murgu din partea colegilor și autorităților din București —, *e săfie de-a pururea, și peste tot, și în parte, nefericit. "*[417] Evident, destinul lui Murgu reprezenta un simbol ideal pentru această concluzie parțială asupra imaginii de sine, sintetizată expresiv de Cipariu; expulzat din Muntenia, certat cu cei de la Iași, închis de autoritățile comitatense înainte de revoluție, „rătăcit" de ai săi în parlamentul din Pesta și Debrețin în timpul acesteia, închis din nou de austrieci după aceea — ce putea să fie mai reprezentativ pentru soarta crudă a românului, prigonit din toate părțile de o oarbă fatalitate![418]

Deși, după cum spuneam, revoluția a contribuit într-o măsură însemnată la fixarea în imaginarul social a motivului soartei nefericite a românilor, el poate fi întîlnit, bineînțeles, și înainte, pe coordonatele unei imagini de sine pentru care oprimarea la care sîntem supuși de secole reprezintă o temă esențială. *Supplex*-|x| din 1791 vorbește de *„doleanțele chinuitei națiuni" {„afflictae Nationis*

---

416 **Andrei Mureșanu, „Un devotament familiei Hurmuzachi", în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 45.**

417 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din iul. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, IV, p. 134. Despre „întristări" și „disperări" personale corelate cu problemele generale ale națiunii vorbește și Ioan Dragomir, într-o scrisoare din 1845 către Ștefan Mold vai (l.ltDragomir 1845).**

418 **Vezi, pentru destinul lui Murgu, studiul introductiv al lui I.D. Suciu la 1.9:Murgu 1969, pp. 12-90; 3:Dragomlr V 1946, cap. „Rătăcirea lui Murgu".**

gravamina "), iar locuitorii din Hodac și Ibănești îi scriu în 1805 episcopului Bob că *„noi în veacul acesta sîntem mai nenorociți "*[419]. Intr-un mod similar se exprimă și prepozitul capi- tular Simion Crainic, în 1845, plîngîndu-se, într-o scrisoare adresată protopopilor din dieceza Blajului, că *„am ajuns, fraților, timpuri atît de triste, îneît ne uităm cu ochii plini de lacrimi cum se apucă de toate părțile de drepturile, de privilegiurile și de obiceiurile noastre cele vechi și mult prețuite"*[290].

Nu este vorba, în asemenea formulări, de vicisitudinile conjunc- turale pătimite într-o anumită epocă, explicabile printr-o motivație oarecare, ci de un veritabil destin, un blestem, care acționează deasupra voinței umane și a posibilităților ei de a-și transforma condițiile existenței.

Uneori, o asemenea explicație poate chiar să lămurească totul și să ne absolve pe noi înșine de orice responsabilități. întunericul în care am zăcut pînă acum, scrie o broșură din 1816, provine *„nu din vina românilor, ci din pizma norocului, care din zi în zi s-a grăbit a face pe români mai nefericiți și mai înstrăinați de înțelepciunea și de faptele cele strălucite ale mai-marilor*

intrat, furtunos, in istorie și în martie 1990, pe străzile din Tîrgu Mureș, au trăit cu două secole în urmă o anticipare, poate nu tocmai surprinzătoare, a motivului „izgonirii de către maghiari a copiilor și profesorilor români din școli", temă care a jucat un rol atît de important în declanșarea și instrumentarea valului de nationalism din 1990. La 1805, proprietarul locului, baronul Bornemisza. ocupă averea unei mănăstiri care asigura functionarea școlii românești din zonă, copiii fiind nevoiti să-și întrerupă învățătura. Locuitorii reclamă abuzul, autoritățile civile și ecleziastice (acestea din urmă reprezentate de protopopul G.urghiului, Petru Maior) anchetează situația. Părerile sînt împărțite:

419 **Ctitorii mănăstirii Runcu și locuitorii satelor Hodac și Ibănești către episcopul Ioan Bob, scrisoare din vara lui 1805, publicată în 1.6:Maior P. 1968, p. 81 (vezi și pp. 78-111). Locuitorii din cele două sate, care au mai**

forurile civile susțin că școala, dărăpănată și ascunsă în pădure, este oricum improprie și trebuie desființată, protopopul și românii arată că totuși ea a servit multor generații. în cele din urmă, episcopia unită se va împăca, prin medierea autorităților civile, cu baronul. Acesta va primi pământul mănăstirii, cedînd în schimb un alt teren, și obligîndu-se să construiască o școală pentru românii greco-catolici din Gurghiu și să reclădească biserica mănăstirii din Ibănești. Ce-i drept, baronul, zgîrcit, va continua să facă greutăți în îndeplinirea obligațiilor asumate, dar clădirea în formă de vilă elvețiană pe care el a ridicat-o, totuși, în cele din urmă, va dăinui ca școală românească pînă la 1912, cînd va fi înlocuită cu un nou local, din piatră... Spre rușinea lor, ardelenii români și maghiari din 1990 nu au reușit să se înțeleagă în problema împărțirii școlilor nici măcar atît cît au făcut-o strămoșii lor cu două sute de ani în urmă. E adevărat, nici administrația președintelui Iliescu nu a făcut mai mult pentru aplanarea conflictelor decît birocrația gubemială a baronului Bânffy; ba dimpotrivă.

[290] l.ltCralnic 1845.

175 *săi și mai asemenea a-i preface vitelor, decît făpturilor celor cu- vîntătoare. "*[420]

Timotei Cipariu vorbește și el de *„soarta neîndurată a timpurilor și împrejurărilor ce bătu această gintă de toate părțile"*[421] [422], iar Petre Cermena arată că *„națiunea noastră [...] prin nedreptățile timpului avu pînă acum nenorocire a fi nevăzută și nerespectată"*[292]. Bariț, la rîndul său, exclama în 1842: *„Ceres- cule Părinte! Nu ne lăsa ca să cădem în ispită de a crede că pe națiа noastră zace un blestem. "*[423] Din această perspectivă, nici măcar inamicii nu mai apar atît de personalizați și subiectiv îndreptați împotriva noastră, ei nefiind decît agenții executanți ai unei forțe superioare, care ne persecută

---

420 ***XAiînvățatură*** **1816, p. 127: „Cinstite cititorule!"; 1.9: Fugar iu 1983, II, pp. 312-313.**

421 **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură", în *X.l'.Organul,* II, 1848, nr. 60, p. 338.**

422 **Petre Cermena către Pavel Vasici, scrisoare din 23 ian. 1849, publicată în 1.9:Bodea 1982, II, p. 957.**

423 **George Bariț, „Zlatna, 7 martie" [necrologul lui Vasile Pop], în *l,i'.Gazeta,* V, 1842, nr. 10, p. 37; vezi exprimări similare, în 1843, la Vasile Moldvai (l.l:Moldvai 1843).**

ca o fatalitate a soartei.

Fără îndoială că tema în discuție, în sensul și expresiile sale, are o funcție mai mult simbolică, uneori aproape decorativă, fiind menită să explice, la modul general, și să cumuleze sub o etichetă unificatoare noianul de adversități și catastrofe care ne marchează existența. Datorită acestei capacități de sintetizare expresivă, ea apare frecvent în poezie, ca un motiv literar care structurează conținutul a numeroase poeme, meditații lirice pe tema soartei nefericite a românilor. Cu toată apropierea superficială care s-ar putea face, nu mi se pare pertinentă efectuarea vreunei asocieri cu tema *fortuna labilis,* specifică poeziei baroce, chiar dacă, după toate probabilitățile, și aceasta se putea relaționa, la rîndul ei, cu o percepție mai pesimistă a realităților vremii sale.

în schimb, există o legătură evidentă cu tipul de sensibilitate pre-romantic, a cărui lirică abordează meditația elegiacă pe tema soartei apăsătoare, ca o modalitate potrivită de expresie pentru frămîntările unui eu sensibil, dar hipertrofiat, care ține neapărat să se elibereze de povara contingentului și să se destăinuie.[424]

Pe de altă parte, dincolo de rostul și condiționarea literară a motivului, el se explică mult mai convingător ca o transpunere în plan poetic a unor obsesii de la nivelul imaginarului social, obsesii care rezonează, fără îndoială, pe strunele canonului poetic existent. Moise Nicoară, de pildă, care se chinuie amarnic cu o limbă literară total neexersată pe un asemenea tip de poezie, dar care tnărturisește, la

424 **Vezi 3:Van Tieghem 1924-1948; 3:Monglond 1930; 3:Anghe- lescu 1971, mai ales pp. 177-205; 3:Cornea 1972, pp. 24-34.**

1811!, o tipică sensibilitate pre-romantică[425] [426] [427], nereținută de istoriografia noastră literară dă glas acestei teme într-o *Deplîngere jelnică a pierdutei laude a romanilor. „Nemărginită a vieții grea soarte/Nu vei încă-nceta a mă goni în moarte/Tu, amarnică! ne-nduroasă năpastăl/Rîvnei chiar românești cale nu-i deschide?"*[291] Soarta care ne-a condus la pierderea măreției trecutului este o adevărată „năpastă" pe capul românilor, ilustrativă pentru caracterul de stigmat al nefericirii noastre.

Tot la Nicoară întîlnim tipica îngemănare dintre destinul individual și cel național, pe coordonatele nenorocirii colective: *„ Tu! nejelnică, ce-mi fuseși de la născut/N-ai covîrșit încă într-a mea stare tristă/Groaznica mînie cu care m-ai crescut/Din leagăn ne-ncetatpîn-ntr-astă vîrstă?"*[29i] Sursa nefericirii care-1 împresoară pe poet încă din leagăn este nefericirea și soarta tristă a neamului său, motiv menit să cunoască o îndelungată carieră în lirica românească, în cea ardeleană în mod special, pe linia Coș- buc-Goga-Cotruș.

Un alt pre-romantic, Iosif Many, încearcă, la 1838, să schițeze o stîngace revoltă luciferică[428] [429] împotriva „zeului" care ne-a hărăzit un destin atît de potrivnic *{„Tu, cari neamul român în baiuri l-ai fericit"*[200]*),* prefigurînd tentativa mult mai reușită a lui Andrei Mureșanu, care, în 1847, scrie *La muza mea,* poezie construită integral pe tema soartei noastre ingrate.

Punînd în scenă o compoziție elaborată, Mureșanu

---

425 **Dobîndită, probabil, pe filieră maghiară: Kazinczy, Kisfaludy (vezi 31S tăr, Pândi 1965).**

426 **Moise Nicoară, „Deplîngere jelnică a pierdutei laude a romanilor",**

427**poezie din 1811, publicată în 1.9:Bodea 1943, p. 154.**

428 ***Ibidem.***

[299] Pentru respectiva ipostază a mitologiei romantice vezi 3:Tacclu 1973, pp. 13-52: „Mitul îngerului căzut"; vezi și 3:Tacclu 1982-1987.

429 **1.1: Many 1838a, f. 34v.**

„întoarce" motivul nefericirii naționale, cerîndu-i muzei sale, cu nemulțumirea rebelă și ironia dureroasă a romanticului, să imagineze o altă condiție a românilor, diferită de ursita nedreaptă ce le-a fost destinată: *„întoarce, muză, foaia, măcar pe o clipită,/Și scrie că românul a fost și-i fericit;/Retaci-i viitorul și soarta asuprită,/ Ofteze, geamă, plîngă, tu zi că-i mulțumit!//De ce-i acorzi suspine, de ce spui ce-i lipsește,/De ce-l îndrepți să ceară în lume drept firesc?/Nu vezi că nici natura nu-mparte drept, frățește,/La fiii cei d-o mamă tezaurul său ceresc?//Cînd unuia-i surîde cu-o minte prea sublime,/Pe altul îl degrâdă de barbar, crud, tîmpit;/ Geniul în virtute, brutalul noată-n crime,/Etern atras de patimi, etern nefericit. "*[430]

Soarta necruțătoare, care naște dureroasele realități, face imposibilă și ridicolă orice tentativă de auto-mulțumire. Precum ursitoarele din basme, ea împarte națiunilor, în mod inegal, dar imprescriptibil, calități și defecte sau, mai bine zis, condiții care să dezvolte respectivele însușiri, negative ori pozitive. Violența, de pildă, născută din lipsa educației moral-creștine, ne poate împinge pe vecie în „nefericirea" morală a sufletelor criminale, zbuciumate de patimi și vicii. Este vorba aici și de maniheismul romantic care împarte lumea în cei buni și cei răi, în răsfățații dăruiți cu geniu și virtute, pe de o parte, în stigmatizații, „mizerabilii" roși de pasiuni josnice, pe de altă parte.

Totuși, nu există nici o posibilitate de ieșire din această fatalitate implacabilă? în finalul poeziei sale, Mureșanu nu lasă să se strecoare decît o speranță foarte îndoielnică, mai mult un sumbru avertisment asupra surprizelor și mai întunecate, consecvente soartei nefericite, pe care ni le poate rezerva viitorul: *„Opreș- te-ți, muză, graiul ș-așteaptă-n liniștire/Minutul de pe urmă, fatal, vericum va fi;/Căci omul ce nu simte e demn d-a sa pie- rire/Țesută de*

---

430 **Andrei Mureșanu, „La muza mea" (1847), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 35.**

ursită, ce nu mult va lipsi!!"[431]

Este ideea centrală a gîndirii poetului și publicistului brașovean, reluată adeseori și în articolele sale: există, desigur, o posibilitate de a infringe destinul potrivnic, de a ne croi „o altă soartă", mai bună, deoarece voința omenească, încordată la maximum, poate totuși să-și modeleze propria ursită. Atîta doar că noi ne aflăm în ceasul al doisprezecelea, că „minutul fatal", prescris de destin, al prăbușirii definitive este extrem de aproape, în timp ce eforturile și voința noastră de a ne preschimba soarta sînt anemice și neconvingătoare, departe de ceea ce ar trebui ele să fie. Iar „omul ce nu simte" necesitatea mobilizării colective pentru ieșirea din impas își merită soarta și e demn de pieire.

Ca de obicei, întreaga argumentație a lui Mureșanu urmărește șocarea conaționalilor săi, pentru a-i trezi din letargia și „somnul cel de moarte" pe care percepția lui și a contemporanilor săi le atribuie conduitei și destinului românilor.

Modul implacabil în care soarta dureroasă îi lovește pe români naște ideea existenței unui păcat originar, a unui blestem pe care aceștia îl au de ispășit. Astfel, noi avem de fapt de plătit pentru greșelile înaintașilor noștri. O asemenea teorie prezenta însă un grad destul de ridicat de ambiguitate. Pe de o parte, ea ar explica într-un mod convingător nefericirile destinului nostru, cel puțin sub forma unei metafore menite să simbolizeze vicisitudinile trecutului. Dar pe de altă parte, deplasarea accentului responsabilității pentru situația în care ne găsim, de pe umerii noștri pe cei ai antecesorilor, putea fi considerată drept o soluție prea facilă, care nu cadra cu îndemnurile insistente potrivit cărora noi, cei de astăzi, deținem cheia ieșirii din criză și depinde numai de eforturile noastre ca să reușim în această direcție.

431 ***Ibidem,*** **p. 37.**

Totuși, motivul expresiv al vinovăției originare care explică soarta nefericită a românilor poate fi surprins în chip concludent, chiar dacă nimeni nu spune exact cam în ce anume ar fi constat respectivul păcat. Desigur, și această temă poartă o amprentă tipic romantică, proprie sensibilităților și modului de gîndire al epocii. Copiii sînt condamnați să sufere pentru păcatele părinților, concepție care vine de altfel pe filiera moralei Vechiului Testament, ca și a celei țărănești, arhaice.

In poezia *Glasul unui român,* Andrei Mureșanu ilustrează din nou o revoltă luciferică împotriva destinului nedrept, manifestat prin păcatul originar care ne împovărează: *„La cer, părinte bune, de caut cu umilire,/în dam îmi este ruga, deșert al meu suspin!"* se plînge poetul, pentru ca treptat lamentația să se transforme în reproș violent: *„Se poate că străbunii s-au mor- mîntat în crime;/Dar răul străvechimii doar nu-l certi pin ' la noil/Căci altfel era bine ca fiii de sclavime/Să vie orbi pe lume,*

179 *născuți pentru nevoi!//Tu zici că ierți păcatul, nu cauți l-a lui măsură,/Nu treci la fiu din tată, de n-a fost vinovat:/Și iată că pedeapsa cu-ntreaga ei tortură/S-a strecurat prin secuii la fiii ce-au urmat! "*[ioi]

Se poate detecta aici, deși Mureșanu nu o afirmă în mod explicit, un ecou al unei tradiții mai vechi, care ar explica proveniența păcatului originar într-o manieră total defavorabilă românilor; invocarea acestei tradiții de către poetul brașovean pare, deci, destul de deconcertantă. Și anume, versul în care se pomenește de strămbunii care, *„poate", „s-au mormîntat în crime"* evocă motivația originară (conformă viziunii nobiliare) a fixării pentru veșnicie a țăranilor (adică, în interpretările ulterioare, a românilor) în robia iobăgiei. Așa după cum spune atît legislația codificată de către Werboczy[432] [433], cît și o întreagă tradiție justificativă asociată ei, aservirea perpetuă a „rusticilor infideli" nu reprezintă decît o

432 **Idem, „Glasul unui român" (1843), în *ibidem,* p. 28.**
433 **Vezi 3:Prodan 1967-1968.**

pedeapsă pentru crimele săvîrșite de ei în vremea lui Doja, înainte de aceea la Bobîlna, și reluate apoi periodic, de pildă la intrarea lui Mihai Viteazul în Transilvania sau în timpul răscoalei lui Horea. *„Socotiți, iubiților, că iobăgia de care v-ați slobozit* — scrie episcopul Lemeny la 1848, într-o circulară care îi îndeamnă pe credincioșii săi la legalism, supunere față de autorități și față de legea recrutării — *încă din aceea a urmat că strămbunii s-au retras de la apărarea țării, s-au sculat împotriva stăpînitorilor țării; și aceasta este îngrijirea noastră, ca nu cumva împotrivindu-vă, cu arme să vă supuie și săfie stricarea cea mai de pe urmă mai rea decît cea dintîi".*[434]

în consecință, conform acestei imagini, dincolo de funcția ei economică primordială, iobăgia a fost justificată în plan moral, pentru perioada medievală, atît ca osîndă pentru o vină originară, cît și ca avertisment și măsură de ordin practic, menite să împiedice repetarea pe viitor a unor conflicte sîngeroase. Ulterior, dat fiind că țăranii vor ajunge să fie identificați, în esența lor, cu românii, nu numai de către maghiari, dar chiar de către înșiși românii adepți ai concepției romantice despre națiune, se ajunge la situația în care respectivul pact social tipic medieval se asociază, la nivelul imaginarului, condiției noastre naționale, cu forța unui blestem întipărit în structurile definitorii ale destinului românesc.[306]

Evident, romanticii noștri condamnă anacronismul iobăgiei raportat la exigențele perioadei contemporane lor; cei radicali, precum Papiu, o vituperează vehement și pe tot firul tradiției ei istorice, începînd cu Werboczy (în Muntenia, Bălcescu nu-i va ierta nici măcar lui Mihai Viteazul legarea de glie a „rumânilor"; relația de identificare: român = iobag funcționează și în acest caz).[307] în schimb, atunci cînd ei sînt mai marcați, cum este

434 **Circulară a episcopului Ioan Lemeny, din 21 oct. 1848, publicată în 1.9:Păcățian 1904, p. 464.**

cazul lui Mureșanu, de moștenirea *Aufklârung-uhii* ardelean, moderat și atent la distanțele sociale, chiar dacă nu pot să aprobe iobăgia, recunosc bazele istorice ale acestei instituții și o acceptă într-un fel (exclusiv pentru perioada medievală) ca pe o fatalitate semnificativă pentru felul de a fi și modul de structurare al unei lumi și epoci mai puțin fericite. Desigur, astăzi, cred aceeași intelectuali, în condiții total diferite, desființarea ei este absolut necesară, chiar dacă pesimismul unor motive cum este cel al soartei nefericite a românilor sau cel al păcatului originar, ilustrate de Mureșanu, semnifică dificultățile ieșirii noastre din această situație, dificultăți care provin adeseori și dinlăuntrul nostru.[308]

[306] Pentru „țărănism" sau „ruralitate", ca mărci distinctive și elemente de auto- și hetero-identificare ale românilor, vezi 3:Heitmann 1995, pp. 33-39: „Țărănimea ca nucleu al poporului român"; de asemenea, 3:Karnoouh 1994, pp. 95-128.

[307] Vezi, pentru Papiu, 3:Chindrlș 1983, pp. 97-107: „Iobăgia"; pentru Bălcescu: 3:Glurescu C.C. 1977, pp. 32-33.

[308] Spre deosebire de această viziune, Papiu și, în spiritul său, cea mai mare parte a culturii și istoriografiei noastre, pînă la, să zicem, David Prodan, condamnă iobăgia și pe dimensiunea sa istorică, medievală, cam în aceeași termeni în care ar critica manifestările sale la 1848 sau în secolul XX, ignorind motivațiile specifice (în primul rînd economice) care ar fi putut să o legitimeze într-o epocă mult mai îndepărtată. O asemenea perspectivă a fost augmentată de concepția marxistă, aflată în permanentă căutare a unor conflicte sociale, care să alimenteze lupta de clasă, motorul evoluției societății în direcția progresului și comunismului. Naționaliștii, la rîndul lor, au fost fericiți să identifice la acest nivel o justificare *avani la lettre* a doctrinei lor supralicitând confruntările și subestimînd determinațiile specifice ale respectivelor tensiuni medievale, de natură social-economică, de multe ori religioasă, sau etnică într-un sens mult diferit de cel al naționalismului modem.

Indiferent de sfera concreta în care poate fi plasat, neglijată îndeobște (cu excepția unor identificări de genul celei a lui Mu- reșanu), păcatul originar are

funcția oarecum distructivă de a descuraja eforturile de îmbunătățire a soartei prezente. în 1855, Simion Balint îi scrie lui Iosif Hodoș, care își destăinuise anterior frămîntările interioare cu privire la destinul nefericit al națiunii: *„Apoi de soarta nației te plîngi, lasă-o pe aceasta, nu-fi sfărma capul, fără ca să poți ceva a-i ajuta de praesenti; că va veni timpul cînd după stare și putință îi vei și ajuta, poate că mai are păcate strămune neexpiate.* "[435] [436] Stigmatul inevitabil al păcatului strămoșesc poate servi astfel ca o justificare facilă a soluției comode de contemplare inactivă a dezastrului național, căruia nu i-a venit încă sorocul ispășirii definitive. Evident, dintr-un alt punct de vedere, calmul preotului din Roșia Montană putea fi interpretat ca o simplă dovadă de realism.

O formulare expresivă a motivului păcatului originar întîl- nim la Ion Codru Drăgușanu. Ca și Andrei Mureșanu, peregrinul făgărășan invocă justiția divină, ea fiind de fapt forul care supervizează ispășirea vinovăției noastre colective spre a pune capăt nefericirilor unei soarte despre care nu se spune dacă este sau nu meritată: *„Pînă cînd* [Doamne,] *ai extins termenul expiațiunii păcatelor strămune? Pînă într-a cîta semințe vei să certi po-porul acesta? Zis-ai, Doamne: «Certa-voi răutatea pînă într-a patra semințe și binecuvîntarea o voi întinde pînă într-a mia!» îndură-te, părinte ceresc, îndură-te, că-s șaptesprezece secii de amar, de nefericire! Îndură-te, în fine, binecuvîntă-ne numai în patru seminții, apoi, dacă nu-ți vom merita misericordia, pedep- sește-ne de nou într-o mie și cu supunere vom proclama dreptatea ta în eternul eternității.* "[31]° Deși e mai încrezător decît Mureșanu în posibilitățile noastre de îndreptare, și Drăgușanu ține să lanseze același avertisment: dacă nu vom satisface pe deplin exigențele necesare ieșirii din

435 **Simion Balint către Iosif Hodoș, scrisoare din mart. 1855, publicată în 1.6:Hodoș 1944, p. 54.**

436 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 79.**

criză, ne meritǎm pe deplin soarta nefericitǎ, noi și urmașii noștri, pînă într-o mie de generații!

Izvorul blestemului primordial poate fi identificat, în unele cazuri, într-o circumstanță istoricǎ oarecum neutrǎ, anume în pǎrǎsirea de cǎtre români a patriei lor originare, Italia și Roma anticǎ. Pǎrǎsirea lor în mijlocul semințiilor barbare, ruperea legǎturilor cu vatra primitivǎ a civilizației de baștinǎ echivalentǎ cu o abandonare a larilor și penaților asigurǎtori ai tradiției strǎmoșești reprezintǎ cauza și forma de manifestare a soartei nefericite și a pǎcatului nostru originar. Spre deosebire, de pildǎ, de frații noștri italieni, care au beneficiat de un destin mai fericit, noi am fost pedepsiți sǎ fim rupți de leagǎnul obîrșiei noastre și azvîrliți, precum Ovidiu la Pont, într-o lume nordicǎ, rece și ostilǎ.

Motivul în cauzǎ poate fi adeseori întîlnit, în relatǎrile numeroșilor ardeleni care cǎlǎtoresc în Italia (de la corifeii Școlii Ardelene pînǎ la Cipariu, Papiu, Bǎrnuțiu, Hodoș, Laurian sau Codru Drǎgușanu)[437], precum și în poezia pre-romanticǎ a lui Nicolae Pauleti[438] sau Iosif Many, care deplîng amar soarta ce ne-a abandonat pe aceste țǎrmuri friguroase, cutreierate de barbari. Nu întîmplǎtor, sînt extrem de frecvente în epocǎ traducerile din Ovidius[439], considerat un simbol ideal, de naturǎ sǎ personifice prin drama lui individualǎ destinul nefericit al unei ramuri întregi a gintei latine. Pauleti clameazǎ în versuri pe tema respectivǎ („ *Voi,*

---

437 **Vezi August Treboniu Laurian, în *l.l'.Foaiepentru minte,* XVIII, 1855, nr. 38-39, 42; XIX, 1856, nr. 12-13, 18, 22; 1.9:Codru Drǎgușanu 1956; 1.9:Ciparlu 1972 („scrisorile** din Italia); 1.6:Pervaln, Chindrlș 1972 (corespondența din Italia); respectiv: 3:Isopescu 1930; 3:Marcu 1935; 3:Lascu V. 1981; 3:Mitu S. 1987-1988; 3:Mitu S. 1988a.**

438 **Vezi l^iPauled 1980, mai ales pp. 153-165, 301-381.**

3,3 Vezi 3:Lascu N. 1957; 3:Lascu N. 1974.

3,4 Nicolae Pauleti, „Cǎtre filoromâni", în 1.8:Pauleti 1980, p. 82.

439 **Simion Balint cǎtre Al. Papiu Ilarian, scrisoare din dec. 1852, publi**

români, ce soarta crudă v-aruncă în alte locuri "[440]*),* în timp ce Simion Balint îi cere cu emoție lui Papiu Ilarian, aflat la studii în Italia, *„a face cunoscută acelor de acolo o plasă a ginții lor aruncată în valurile lumii".*[441]

Papiu va ajunge chiar să explice „științific** (desigur, într-o accepțiune romantică a termenului), în *Istoria* sa, *„soarta cea sinistră a românilor",* prin blestemul care a aruncat Dacia lui Traian, cu începere din anul 274, *„pradăfuriei barbarilor". „De aci înainte* — scrie el — *încep fatalitățile românilor peste tot [...] și țin încăpînă în zilele noastre ".*[442]

La fel ca orice element al imaginii de sine, motivul soartei nefericite a românilor poate fi instrumentalizat în vederea justificării simbolice a oricăror tendințe politice sau culturale. La 1848, de pildă, el este invocat atît de către partizanii atitudinii anti-unio- niste și pro-imperiale, care îi cheamă pe români la Blaj, amenin- țîndu-i *„că dacă nu veți veni, veți rărnîne nefericiți precum ați fostpînăacum"*[311]*',* cît și de către adepții cauzei maghiare, precum episcopul Lemeny, care-și îndeamnă conaționalii, dimpotrivă, să stea acasă și să se supună autorităților, în virtutea aceluiași avertisment: *„ca nu cumva să aduceți spre neamul nostru, în loc de a-l ferici, stricarea cea mai de pe urmă"*[443] [444] — aluzie la „stricarea cea dintîi**, a păcatului originar care i-a aruncat în iobăgie, datorită unei conduite similare, de violență și nesupunere față de legi.

Bămuțiu, la rîndul său, într-un manifest din noiembrie 1848, pe care îl semnează în calitate de șef al Comitetului național pro- habsburgic, îi îndeamnă pe români să evite excesele și violențele inutile de care sînt învinuiți, care nu pot să ne aducă decît *„o nefericire mai mare decît a fost aceea cu care v-ați*

440**cată în 1.6:Pervain, Chindrlș 1972, II, p. 10.**

441[3,6] **13:Paplu Ilarian 1852(1), p. 2.**

443 **Apel pentru convocarea celei de-a doua adunări de la Blaj, aprilie 1848, publicat în 1.9:Bodea 1982,1, p. 445.**

444 **Circulară a episcopului Ioan Lemeny, din 21 oct. 1848, publicată în 1.9:Păcățlan 1904, p. 464.**

luptat pînă acum "[445]. Este semnificativă în toate aceste luări de poziție forma pe care o ia avertismentul adresat celor care nu vor să respecte conduita sugerată de către liderii respectivi: dacă persevereză în atitudinea lor inadecvată, vom ajunge și mai rău decît înainte, soarta noastră va fi și mai nefericită decît cea care ne-a apăsat pînă acum. Amenințarea apăsătoare a acestui destin trebuia să fie un element resimțit cu deosebită intensitate în imaginea de sine a națiunii, mai ales în asemenea momente de frămîntări, pentru ca invocarea sa să se poată constitui într-un argument de legitimare și presiune simbolică asupra comportamentului colectiv.

Totuși, după cum am mai văzut, modificarea în bine a ursitei nefericite rămînea o eventualitate deschisă în anumite condiții. *„Acum ori niciodată croiește-ți altă soartă"*[446] constituia un îndemn explicit în această direcție, chiar dacă sensul său includea și un avertisment tot atît de limpede asupra posibilității și consecințelor eșecului: dacă nu vom realiza acest lucru acum, nu-1 vom mai înfăptui niciodată. Și, în pofida atîtor rateuri, amînări sau reluări repetate ale unor tranziții spre o altă soartă mai bună, cultura națională nu va obosi să reitereze ca pe un simbol preferat poezia lui Mureșanu, probabil datorită licărului de speranță conținut în fulgurațiile cadențate ale strofelor sale, atît de necesar echilibrului interior al unei conștiințe animate mai mult de neliniști și obsesii, decît de analize și proiecții raționale.

Posibilitatea abandonării credinței fataliste și descurajante într-o soartă potrivnică, în noua eră a rațiunii, progresului și modernității, este invocată cu multă încredere la 1840 de către Nicolae Pauleti: *„De*

445 **Manifest al „Comitetului națiunii române**, din 25 nov. 1848, publicat în 1.9:Bărnuțiu 1990, pp. 68-69.**

446 **Andrei Mureșanu, „Un răsunet** (1848), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 38.**

ursite n-aveți frică, a trecut a lor cîntat".[447] Motivul ieșirii din zodia destinului nefericit, al „învierii" și „deșteptării", încearcă mereu să ofere un contrapunct optimist viziunii deprimante a soartei implacabile, asociindu-se cu ideea nașterii și „răsăritului" unei epoci noi, luminoase așa cum apare în versurile lui Mureșanu: *„Nu mai e timp s-apuie o viță strălucită, /Ce-a dat în zeci de secuii din sinul său eroi!/De-a și supus-o soarta a fi nefericită,/Răsară-i însă steaua și scapă din nevoi! "*[448]

Păcatul originar poate fi iertat prin grația divină, în condițiile în care penitenții s-au pocăit, îndreptîndu-se, ceea ce dezamorsează și răzvrătirea luciferică a poetului: *„La cer, părinte bune, căzînd cu umilire/O gintă părăsită, tu n-o vei lepăda!/Ești drept și ierți păcatul, văzînd o pocăire,/Ești bun și-ți este milă de tot ce-i mîna ta!"*[449] în pofida tuturor nenorocirilor prin care a trecut, și care se manifestă și acum, la 1848, scrie Mureșanu într-o altă poezie, românul nu-și va pierde încrederea în dreptatea pe care i-o va rezerva, în cele din urmă, pronia cerească: *„Și iată că românul și azi nu-i desperat,/Căci crede în pronie și-n cuget nepătat"*[450]*-*, îndemnurile poetului, elaborate în mijlocul dezastrelor războiului civil, vizează de data aceasta stimularea încrederii într-un destin de acum înainte luminos: *„De n-a pierit românui cînd nu vedea lumină,/Cînd simțul libertății era ucigător,/ Acum, cînd tirania se zbuciumă-n durerijlu, bravule române, mai crezi că o să pieri?"*[451]

Dincolo de asemenea oscilații, menite să contrabalanseze povara asumării condiției tragice a unui destin nefericit, se poate afirma în concluzie că

447 **Nicolae Pauleti, „Un suvenir inimâtor", în 1.8:PauIeti 1980, p. 155.**

448 **Andrei Mureșanu, „Glasul unui român" (1843), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 30.**

449 ***Ibidem.***

450 **Idem, „Un devotament familiei Hurmuzachi", în *ibidem,* p. 45.**

451[525] ***Ibidem.***

tema soartei dureroase a românilor, singură sau însoțită de reversul ei, joacă un rol fals-compensator și auto-iluzionant în interiorul imaginii de sine, contribuind de fapt la îndepărtarea ei de analiza rațională a unor realități neplăcute. Eșecurile înregistrate pînă acum pe linia ieșirii din situația proastă în care ne aflăm sînt astfel „explicate**, scuzate și puse între paranteze prin invocarea acestei forțe aflate deasupra voinței umane, a destinului implacabil care ne-a aruncat, fără ca noi să mai putem face mare lucru, în zona, postura și condițiile în care ne aflăm. în măsura în care doresc să evite fatalismul inerent teoriei respective, intelectualii ardeleni încearcă să inoculeze credința în posibilitatea intrării pe traiectoria unei soarte mai bune, atră- gînd însă atenția că pentru atingerea acestui obiectiv sînt necesare un efort și o voință națională cu totul deosebite, o intervenție umană în istorie, deliberată și planificată rațional, mult mai hotărîtă decît cele manifestate pînă în prezent.

IV

LA MIJLOC DE RĂU ȘI BINE

1. Leneși sau harnici?

Dacă discutăm problema atitudinii față de muncă la modul cel mai general, fără să ne referim la imaginea de sine a românilor ardeleni sau la orice alte reprezentări sociale asupra acestui subiect, trebuie să admitem că lenea și hărnicia sînt niște noțiuni extrem de relative, care pot fi abordate din puncte de vedere foarte diferite.[1] Desigur, stereotipiile etnice le atribuie fără nici un dubiu anumitor națiuni și grupuri sociale. Germanii sînt considerați aproape întotdeauna „harnici** (este

adevărat, și în cazul lor clișeul se aplică numai germanilor moderni, și nu barbarilor indolenți ai lui Tacitus[2]), în timp ce italienii din sud, de pildă, țiganii sau negrii africani sînt etichetați drept „leneși**. Ideea condiționării climatice a comportamentului uman joacă aici un rol important[3], deoarece de multe ori „căldura** excesivă a regiunilor sudice explică, în logica respectivelor imagini, moleșeala locuitorilor. Codru Drăgușanu, de exemplu, va lăsa o descriere, absolut edificatoare în acest sens, a lazzaronilor care vegetează

[1] O analiză a relației dintre etica muncii și tradițiile cultural-religioase specifice diferitelor societăți la 3:Fukuyama 1994, cap. 21: „Originile thy- motice ale muncii. Deși nu pot să neg existența acestei relații foarte puternic subliniate de către autorul american, aș insista pe ideea că există întotdeauna, la nivelul indivizilor și chiar al națiunilor, posibilitatea modificării atitudinii față de muncă, ea fiind condiționată nu numai de moștenirea culturală, ci și de schimbările politice sau economico-sociale ale prezentului. Dintr-o perspectivă istorică, 3:Le Goff 1986, cap. „Timp și muncă**.**

[2] Tacitus, *Germania,* XIV-XV. In mod semnificativ, problema atitudinii românilor față de muncă ocupă un loc însemnat în imaginile germane cu privire la ei; vezi 3:Heltmann 1995, § 34, 60.

[3] Prezentă, de pildă, la Montesquieu, *L 'Esprit des lois,* XIV, II: *Com- bien Ies hommes sont dijjerents dans ies divers climats.*

187 într-o toropeală fără margini sub arșița soarelui napolitan. Ce-i drept, el îi găsește absolut similari cu trocarii brașoveni, fără să-și pună problema că aceștia din urmă viețuiau într-o climă mult mai aspră.[452]

Desigur, dacă ieșim din cadrul acestor clișee și admitem că zestrea biologică umană este identică pentru indivizii aparținînd oricăror rase sau etnii, caracterizări cum ar fi „hărnicia" germanilor sau „lenea" țiganilor se relativizează pînă la golirea lor totală de sens. Intelectualii ardeleni aflați pe firul

452 **1.9:Codru Drăgușanu 1980, pp. 166—167.**

tradiției cosmopolite și universaliste a iluminismului nu gîndeau altfel (cel puțin atunci cînd era vorba să dezmintă acuzațiile aduse de străini spiritului nostru) și un Toma Costin sau un Eftimie Murgu combat cu ho- tărîre generalizările care atribuie o trăsătură morală sau un tip de comportament unei națiuni întregi: *„faptul că un român s-ar putea deosebi, în ce privește ființa sa, de ceilalți muritori",* scrie Murgu, este o inepție pe care numai un rău-voitor ca Sava T6- koly ar putea să o susțină[453]; iar Toma Costin, referindu-se în context tot la problema indolenței atribuite românilor, crede și el că *„ toate viciile generice care se obiectează vreunui neam sau vreunei persoane singure sînt nedrepte, fiindcă nu există vicii generice și devenim la fel de nedrepți dacă ne servim de o semnificație vagă a cuvintelor, lipsită de măsură și cînd o extindem [...] și cînd o restrîngem. "*[454]

Dar dacă lenea nu poate să fie înnăscută românilor, după cum nu le este nici hărnicia germanilor, nu există totuși anumite condiționări sociale, ideologice sau religioase care să facă proprii atributele respective anumitor națiuni? Pînă și Costin este de acord că *„ datorită legilor după care sînt stăpîniți oamenii se formează obiceiurile lor "* și că *„sub o stăpînire liberală cetățenii se fac intreprizi, umani și probi, iar în regim tiranic moravurile se corup și se nasc nenumărate rele ",* chiar dacă, adaugă el, *„săcrezi că devin ereditare și de nevindecat este o eroare nedemnă de un înțelept, ba chiar o prejudecată",*[455]

Tradiția religioasă, în primul rînd, reprezintă un factor a cărui influență asupra atitudinii față de muncă este astăzi unanim acceptată. Este bine cunoscut rolul pe care morala protestantă, cu precădere cea calvină, l-a avut în direcția forjării unei

453 **1.4:Murgu 1830; 1.9:Murgu 1969, p. 116.**

454 **1.4:Costin 1812a, p. 44; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 860-861.**

455 ***Ibidem,* pp. 43-44, respectiv p. 860.**

etici riguroase a muncii, indispensabilă expansiunii economice a capitalismului.[456] în ce măsură tradiția ortodoxă a exercitat vreo înrâurire în acest sens, reprezintă, fără îndoială, o întrebare deosebit de importantă. După cum vom vedea, intelectualii ardeleni de la începutul epocii moderne încearcă și ei să abordeze această chestiune, mai ales în legătură cu mult discutata problemă a raportului dintre zilele de lucru și numeroasele zile de sărbătoare prescrise de tradiția religioasă populară.

Ideologiile și doctrinele laice pot să influențeze și ele modul în care este valorizat travaliul. Dacă liberalismul și pragmatismul asociate spiritului capitalist încurajează efortul și tendința de îmbogățire, ideologia marxistă, în schimb, profesează o atitudine mai rezervată față de muncă, apreciind că aceasta, practicată în exces, dezumanizează, înstrăinîndu-1 de esența sa reală pe individul prins în mecanismele ei reificante.[457] Doctrina comunistă consideră munca drept o obligație nu tocmai plăcută și de aceea dorește ca, prin creșterea productivității, intervalul pe care individul trebuie să i-1 afecteze să scadă cît mai mult posibil. Idealul ideologiei marxiste, după cum spune și Francis Fukuyama, este ziua de lucru de patru ore, urmînd ca în restul timpului muncitorul să se destindă, să practice sportul și să cultive artele.[458] Marxismul a reușit chiar să aplice în practică acest principiu, pentru că într-un regim comunist sau neo-comunist majoritatea oamenilor nu lucrează într-adevăr în mod serios mai mult de patru ore zilnic, cu singura diferență că restul timpului și-l dedică unor ocupații mai puțin nobile decît cele planificate în proiectul inițial, și anume bînd cu prietenii sau uitîndu-se la televizor.

Acest exemplu sugerează și implicațiile pe care le poate avea asupra atitudinii față de muncă nu numai

456 **Vezi 3: Weber 1993.**

457 **Vezi, de pildă, 3:Marx 1987, pp. 61-74: „[Munca înstrăinată]**.**

458 **3:Fukuyama 1994, pp. 75, 121-122.**

o anumită ideologie, dar și sistemul socio-economic asociat ei și mai ales maniera arbitrară de distribuție a rezultatelor producției. Fie că practică o redistribuire egalitaristă, fie una puternic polarizată, dacă sistemul nu încurajează maximizarea muncii prin recompense materiale adecvate și prin stimulente moral-religioase, etica muncii va fi serios degradată.

Problema și-o puneau și intelectualii români de la începutul epocii modeme. Ce sens putea avea munca pentru iobagul ardelean de pe moșiile nobiliare, obișnuit de sute de ani ca eforturile sale să nu îi aducă mare folos, ca urmare atît a exploatării economice, cît și a inexistenței unei piețe de desfacere pentru un eventual surplus? Etica muncii nu era definitiv compromisă printr-o asemenea moștenire istorică, de natură să înăbușe, în mentalitatea țărănească, orice imbold de propășire și agoniseală personală, chiar și atunci cînd condițiile social-politice și economice se vor fi schimbat?[11]

Părăsind aceste considerații generale și pătrunzînd în interiorul imaginii de sine a românilor ardeleni, trebuie spus că la nivelul acesteia munca este valorizată dintr-o perspectivă morală și chiar moralizatoare. Indiferent dacă sînt sau nu atribuite românilor, hărnicia este considerată drept o calitate importantă, iar lenea un defect pe măsură. Răspunsurile la întrebarea dacă românii sînt leneși sau harnici sînt numeroase și complexe: de la negarea pertinenței întrebării la asumarea autocritică a leneviei ca o trăsătură specifică, de la combaterea vehementă a afirmațiilor străinilor în acest sens la căutarea unor cauze și explicații sau la îndemnurile moralizatoare.

1.1. „Leneși"

Pe dimensiunea negativă a imaginii, întotdeauna mai bine reliefată atunci cînd era vorba de realitățile prezentului, într-o suită care întregea în mod logic

respectiva latură a percepției de

[11] O asemenea perspectivă vehiculează cîteva „teoretizări" cu privire la atitudinea noastră față de muncă, celebre în cultura română: Constantin Rădulescu-Motru, *Cultura română fi politicianismul* (1904) și Dumitru Dră- ghicescu, *Din psihologia poporului român* (1907); vezi ediiile Gheorghe Pienescu (2:Rădulescu-Motru 1984, pp. 52-54), respectiv Elisabeta Simion (2:Drăghlcescu 1995, pp. 386-389, 374-375). De fapt, viziunile și explicațiile celor doi autori nu sînt nici ele, în cea mai mare parte, decît niște colecții de auto-stereotipii naționale, marcate de metodologia „psihologiei popoarelor" („*Volkerpsychologie"*), practicată de Lazarus, Steinthal și Wundt.

190 sine, motivul indolenței românilor se asociază cu alte teme înrudite: lipsa de zel pentru cauza națională, caracterizată adeseori prin epitete ca „lene", „nepăsare", „apatie"; înapoierea culturală și ostilitatea față de școală, explicabile tot prin această inactivitate, lipsă de interes și de energie; caracterul pașnic și liniștit auto-atribuit al românilor, firea domoală, răbdarea, uneori resemnarea și obediența toate de natură să rezoneze cu o trîndăveală care nu e decît una din fațetele unui anumit specific național, blînd și letargic.

Dintr-un alt punct de vedere, lenea este un element central în discursul criticismului social de tradiție iluministă. Alături de alcoolism, criminalitate și depravare morală, lenea reprezintă una dintre principalele consecințe în același timp și cauză a mizeriei și lipsei de civilizație provocate de oprimarea politică și socială, dar mai ales de lipsa culturii, a educației și a spiritului religios. La rîndul său, ea explică murdăria, alimentația precară, bolile, modul de viață înapoiat și sărăcia populației, într-un tablou complet și coerent, din care nici o piesă nu poate să lipsească.

Faptul că această schemă a criticismului social era puternic întipărită în gîndirea și mentalitatea social-politică *zAufklârung-* ului central-european și a prelungirilor sale din prima jumătate a veacului al

XIX-lea pune într-o lumină mult mai clară și conținutul criticilor pe care le aduc străinii realităților românești. Observatorii străini atribuie aproape întotdeauna românilor tocmai aceste elemente în primul rînd pentru că ele sînt conceptele cu care operează gîndirea politică a vremii, și nu pentru că ar fi neapărat motivați de ura națională cu adresă directă de care sînt mereu învinuiți. Ei aplică descrieri și judecăți de valoare asemănătoare oricărei populații cu probleme similare.[459] Iar cea mai bună dovadă în acest sens este faptul că și intelectualii români produc adeseori evaluări și imagini absolut concordante cu cele străine, pe coordonatele aceluiași criticism social iluminist.

Deși nu poate fi considerat un text critic la adresa românilor, *Supplex-ul* din 1791 mărturisește fără complexe indolența existentă în rîndul acestora. Dacă elitele românilor ardeleni vor continua să fie defavorizate, spune actul respectiv, ele nu vor reuși nici în continuare să lumineze și să aducă pe calea cea bună populația; în aceste condiții, *„nu se poate spera nici o cultură a acestei națiuni și, deci, nici un spor al sîrguinței ei, ci mai curînd ne putem teme că ignoranța, lenea și trîndăvia, o dată cu toate viciile care de obicei nasc din ele, vor crește mai mari in sinul ei, spre pustiirea provinciei"* ,[460] Plasîndu-ne în interiorul retoricii documentului, ne-am putea imagina ce se va fi întîmplat pe viitor, dat fiind că revendicările Supp/ex-ului nu au fost soluționate!

Evident, logica imaginii de sine mergea înainte, așa că și petiția arădanilor din 1814 confirmă opinia citată anterior cu privire la atitudinea românilor față de muncă: pe lîngă faptul că e lipsit de învățătură, hoț și răzvrătitor, *„rar este săfie românul lucrător".*[461]

459 **Vezi, pentru criticismul social al iluminismului și pentru felul în care se aplică el realităților românești, 3:Mitu M., Mitu S. 1994.**

460 ***1.7tSupplex 1791,* în 3:Prodan 1984, p. 478.**

461 ***1.7'.Petiție iulie 1814,* în 1.9:PScățian 1904, p. 140; pentru memoriul respectiv vezi 3:Gy6mânt 1986, p. 152.**

Fără îndoială, toate aceste vicii capitale se datorează numai dominației exercitate de către ierarhia ecleziastică sîrbească.[462]

Publicistica generației pașoptiste, în special prin Andrei Mureșanu, George Bariț și Iosif Many, continuă ideile criticismului social iluminist, dîndu-le de fapt o dezvoltare teoretică, dar și îm- bogățindu-le cu aspecte mult mai pragmatice. Mureșanu, îndeosebi, profesează o concepție potrivit căreia lipsa culturii și celelalte vicisitudini moștenite istoric au întipărit în felul de a fi al românului o profundă delăsare, o inerție generală manifestată nu numai față de progresul de ansamblu al națiunii, ci chiar față de bunăstarea sa personală. *„Cu cît un popor este mai adăpat în cultură,* scrie poetul și jurnalistul brașovean, *cu atîta simte mai mare trebuință de a se îngriji pentru îmbunătățirea stării sale, prin urmare, cu atîta pune mai mare preț pe acele lucruri din care-și vede izvorînd bunăstarea și înflorirea sa materială. Și din contră, cu cit un popor este mai depărtat de lumina minții cei sănătoase, cu atîta se mulțumește cu mai puține, cu atîta prețuiește toate lucrurile materiale mai puțin și cu atîta îl și îmboldește mai rar acel sentiment natural de a se îngriji pentru viitor în privința nutririi sale și a celor ce se numără in a lui cuprins. "*[463]

Cu toate că pleacă tot de la rațiunea și „cultura" îndrăgite de iluminiștii Școlii Ardelene, acest simț de agoniseală și de prețuire a cîștigului, a cărui lipsă la români o deplînge Mureșanu, este de fapt altceva, este mentalitatea capitalistă, burgheză, întreprinzătoare, care mizează pe acțiunea decisă și spiritul de inițiativă al individului. Intelectualii ardeleni de genul celor amintiți mai sus ar dori ca asemenea valori liberale, care încorporează moștenirea moralei dinamice și individualiste a expansiunii economice a

462 ***Ibidem.***

463 **1.9:Mureșanu A. 1977, p. 84 (articolul „Proprietate [avere, moșie]", în *l.î-.Ga&ta,* VIII, 1845, nr. 76-79).**

burgheziei, să fie propagate în rîndurile conaționalilor lor, pentru a disloca lentoarea și ineficiența unei societăți tradiționale, rurală, conservatoare și colectivistă.

Mureșanu încearcă să-și sensibilizeze publicul cu ajutorul nelipsitei referințe concurențiale străine: *„Săprivim puțin împrejurul nostru și ușor ne vom putea convinge despre acest adevăr. Vecinii noștri întrebuie cu folos tot minutul, adunînd și cel mai de pe urmă creițar, ca așa cu vremea să-și poată însăma pentru întîia dată măcar numai un petec de pămînt"*| românii, în schimb, nu vor să învețe alte meserii, mai bănoase, rămînînd la ocupațiile lor tradiționale și lăsîndu-și soarta la voia întîmplării, în numele unei veritabile morale a delăsării: *„ce să ne îngrijim, că Dumnezeu e bun ".*[464]

Și George Bariț împărtășește o asemenea imagine. Făcînd apel la autoritatea unui geograf sas pe care îl consideră obiectiv și chiar favorabil românilor, Bariț recomandă cititorilor săi aprecierile acestuia: *„Românul peste tot nu este prea lucrător; trebuințele lui nu sînt prea mari și el este dedat mai toate cîte îi trebuiesc a și le face însuși. De aci, industria la acest popor este încă în cea dintîi pruncie. "*[465]

Lipsa de aplecare a românilor față de ocupațiile industriale și comerciale, surprinsă aici de Benigni, reprezintă o temă importantă în coloanele gazetelor brașovene. *„ Toată nenorocirea noastră stă într-aceea cum că noi nu ne știm lucra productele patriei noastre; lîna cea bună nici nu știm să o spălăm bine și o trimitem la fabrici străine, ca, lucrînd-o, să ne-o dea pănură gata cu prețul împătrat, încă și mai mult. Mătasa nu vrem să o prăsim și să o lucrăm în țară, unde pe la ținuturile cele mai călduroase, pe Tîrnăvi*

464 ***Ibidem,* pp. 84-85.**

465 **(Joseph) Benigni (von Mildenberg), „Caracterul popoarelor Transilvaniei", în *X.l'.Foaiepentru minte,* IV, 1841, nr. 12, p. 93 (traducere după manualul lui Benigni, 1.5:Benigni 1837).**

și Murăș, s-ar putea lucra ca și în /talia de sus. Fabrici n-avem, domnilor! Zahărul ne place, dar nu-l facem; și pentru ce nu?" în subsolul Transilvaniei zac bogății minerale *„care.fi- indu-ne lene a le căuta și găti acasă, negustorii noștri le aduc de aiurea".*[466] Sărăcia noastră, concluzionează Bariț, nu se datorează lipsei mijloacelor sau altor condiții nefavorabile, ci în primul rînd faptului că noi nu întreprindem nimic pentru a pune în valoare, prin muncă, resursele existente.

Se poate regăsi în aceste rînduri toată tradiția literaturii și politicii economice cameraliste austriece din secolul al XVIII-lea și de la începutul celui următor, care se războiește mereu cu populațiile pe care le guvernează pentru a le convinge să crească viermi de mătase, să cultive cartofi, tutun, sfeclă de zahăr sau materii prime pentru coloranți, în efortul mercantilist de substituire a importurilor și de stimulare a producției autohtone.[467]

După cum pomeneam mai sus, clișeul leneviei românilor este colportat adeseori de către observatori străini ai realităților noastre. în multe cazuri, imaginea de sine românească intră în dialog cu aceste percepții străine, acceptînd judecățile lor de valoare și nuanțînd eventual doar din interiorul stereotipiilor pe care și le-a însușit. Desigur, sînt selectate numai anumite imagini ale străinilor, îndeosebi cele care scot în relief cauzele indolenței noastre, identificîndu-le mai ales în circumstanțele nefavorabile exterioare românilor.

Evident, și în acest caz, originea explicațiilor formulate se plasează în modul de a gîndi al iluminismului. încă în 1773, Michael von Heydendorff, însoțitor al lui Iosif al II-lea în călătoria acestuia prin Transilvania, întrebat fiind de către împărat dacă *„se află între valahi buni economi*", dă

---

466 **George Bariț, „Citeva aieptări. Asupra sărăciei ce se vede a ne copleși în Transilvania", în 1.2:Gazeta, II, 1839, nr. 18, pp. 71-72.**

467 **3:Moga 1936-1938; 3:Edrolu 1980; 3:Bodea 1982; 3:Andea S., Andea A. 1990.**

un răspuns cît se poate de caracteristic: *„sînt și buni economi între ei, dar cei mai mulți sînt răi și leneși. Națiunea în sine posedă destulă dexteritate de la natură, dar are trebuință de o prelucrare. "*[468]

Pe baza unor asemenea constatări, însuși monarhul luminat va formula o serie de aprecieri concordante, la care ar fi putut subscrie ulterior oricare dintre admiratorii săi români din prima jumătate a veacului următor: *„Nu contest că în cultură, îndeosebi în sîrguință, valahul este un gospodar rău și că își cultivă rău pămînturile, dar cum ar putea fi altcumva dacă el nu este sigur pe proprietatea sa nici măcar de pe o zi pe alta și dacă zilnic, aproape ceas de ceas, este sau poate fi luat la lucru după bunul plac al stăpînului său, cum să se mai preocupe în astfel de împrejurări de pămîntul său și să se străduiască? "*[469] [470] în consecință, românul e leneș, dar are motivele lui să se comporte astfel, motive pentru care nu e cîtuși de puțin vinovat.

Pentru a ilustra aceeași idee, George Bariț selectează tot opiniile unui străin, geograful maghiar Doczy Jozsef, care scrie, după părerea lui Bariț, *„fără patimă și prietenește"* la adresa noastră: *„Românii spre toate sînt mai leneși, măcar că au minte bună; și dacă se străduiesc, se fac oameni învățați și artiști zdraveni dintr-înșii".*[22]

Deosebit de semnificativă este și traducerea considerațiilor unui alt autor străin, medicul din armata rusă Chr. Witt, care scrie cu o duritate extremă despre realitățile din Principate. Desigur, față de acesta Bariț nu mai manifestă nici o simpatie, dar îi publică totuși aprecierile, pe care, după cum vom vedea, nici nu le dezminte întru totul. Românilor, spune Witt, *„prea puțin le pasă de cultura pămîntului pe care locuiesc [...] Poporul acesta e căzut în cea*

468 **1.9:Păcățian 1904, p. 80.**

469.**4pud3:Bernath 1994, p. 241.**

470 **George Bariț, „Cunoștința sufletului**, în *1.2t Foaie lit.*, I, 1838, nr. 6, p. 47 (traducere după 1.4:D6czy 1829-1830).**

mai groasă neștiință și în cea mai adîncă stricăciune morală, în lene degradătoare, care departă de la el și cele mai neapărate îndemînări de a vieții. "[471]

în loc să nege cu hotărîre asemenea afirmații calomnioase, Bariț nu face decît să caute explicații și justificări comportamentelor atribuite de Witt, recunoscînd astfel, implicit, existența acestora. Cui să-i pese de cultura pămîntului? exclamă Bariț; arendașilor care nu urmăresc decît îmbogățirea peste noapte, cu prețul ruinării țăranilor și a moșiilor? în plus, atitudinile incriminate de Witt se datorează războaielor care au bîntuit Principatele și ele pot fi întîlnite și la alte popoare aflate în aceeași situație cu românii: *„Bine era dacă cineva trăgea paralelă în puntul acesta între locuitorii provinciilor rusești și între românii din a căror pămînt puterile vecine, trei și mai nainte cinci, au făcut de ani cinci sute un necurmat teatru de război, de ciumă și de împilări fără număr. Căutafi, rogu-vă, și la poporul de rînd în alte cîteva țări și vedeți cu cît e mai bun decît românul.* "[472] Deci, chiar dacă indolența există, nu noi sîntem de vină pentru ea, ci puterile străine; pe lîngă aceasta, nici alții nu sînt mai puțin leneși decît noi.

Din această perspectivă se explică și nemulțumirea lui Bariț față de texte de genul celui a lui Witt. Inadecvat nu este faptul că ele surprind și descriu trîndăvia locuitorilor, punct în care au de altfel dreptate. Ceea ce îi supără însă cu adevărat pe intelectualii ardeleni este teama lor ca nu cumva să se creadă că această lene este numai a noastră, că ea reprezintă o trăsătură proprie, specifică, întipărită în felul nostru de a fi. în măsura în care și alții, aflați într-o situație similară, se comportă la fel, putem presupune că indolența se datorează unor circumstanțe exterioare; o dată ce acestea vor fi

471 **Idem, „Despre boala românească**, în *I.2»Foaie pentru minte,* VII, 1844, pp. 377-378.**

472 ***Ibidem.***

eradicate, și noi ne vom putea îndrepta.

Pornind de la imaginea indolenței românilor, dar în credința că ea trebuie și poate fi combătută, mulți intelectuali ardeleni se concentrează asupra îndemnurilor menite să disloce respectivul comportament. Dacă efectele pe care imboldurile lor le vor fi avut asupra mulțimilor cărora le erau destinate trebuie să fi fost îndoielnice, aceste apeluri sînt extrem de relevante în schimb pentru mentalitatea și imaginea de sine pe care o construiesc elitele.

Stoica de Hațeg, de pildă, într-o circulară protopopească din 1805, care popularizează, fără îndoială, anumite instrucțiuni oficiale, își îndeamnă poporenii la practicarea legumiculturii: *„La lucrul pămîntului, care de care mai bărbat să se îndemne, gloatele să trăiască [...] Mulți ați văzut cum lucră nemții, franțuzii, talienii, ungurii, sîrbii; grădinile să-și dreagă, nu numai vițe, ci și legumi [...], de totfelul de fierturi să aibă. Gloatele noaptea să doarmă, că lenea e sărăcie [...] Și așa, cînd vom avea de toate, vom fi gazde fi frați cu alte nații luminate și bărbate, iară cît or fi românii leneși sau nedotați încă, de batjocură altora vor fi ",*[473] îndemnurile „la muncă" vor dobîndi o serie de note mult mai interesante o dată cu desființarea iobăgiei, adusă de revoluție și de legislația dietelor de la Pojon și Cluj.[474] De acum înainte, se spune în epocă, românii vor avea de muncit numai în interesul propriu, trebuie deci să abandoneze vechile apucături și să se pună cu seriozitate pe treabă, cu atît mai mult cu cît în noua situație de proprietari sînt expuși unei concurențe specifice relațiilor de producție liberă. Dacă lotul iobăgesc, cu toate servituțile sale, se moștenea totuși din tată în fiu, noua condiție de proprietar se poate pierde oricînd, dacă țăranul risipitor se va vedea constrîns să-și vîndă pămîntul sau îl va împărți între numeroșii săi moștenitori. Proprietatea trebuie deci gospodărită cu maximă eficiență, trebuie consolidată

473 **1.9:Stoica de Hațeg 1984, pp. 200-201.**
474 **Vezi 3:Kovăcs 1973, pp. 15-31.**

prin noi achiziții, țăranul fiind nevoit acum să lucreze cu un randament mult mai bun decît cel pe care îl dăduse înainte. *„Să vedem pe popor la o viață muncitoare* — scrie Bariț în iunie 1848; *toate zilele cîte-i prisosesc de la lucrul timpului său să le întrebuie la alții pe bani, pentru că casa și familia cere multe, apoi, mulțindu-se pruncii și împărțindu-se moșiile, dacă nu vom mai cuprinde pe banii păstrați, fiii ori nepoții iar pot veni în pericol de a iobăgi la cei cu moșii întinse. Să-i învățăm a-și lucra locurile cît se poate mai bine, a le stoarce un- soarea".*[475]

Totuși, apelurile prin care oamenii erau îndemnați să muncească în primăvara și vara lui 1848 conotau o suită de semnificații de mare complexitate, adeseori foarte ambigue și alunecoase. Aceasta, pentru că o dată cu izbucnirea revoluției, încă din luna martie (deci mult înainte de desființarea iobăgiei, votată de dieta din Cluj la începutul lui iunie), țăranii își manifestă spiritul revoluționar tocmai refuzînd să muncească, nemaiprestînd robote le datorate, în plin sezon al muncilor de primăvară.[476]

Evident, nobilimea și autoritățile, care văd producția agricolă a provinciei compromisă pe anul respectiv, fac tot posibilul să-i convingă să se apuce de lucru, cu vorba bună sau, în măsura în care permit mijloacele, cu ajutorul forței militare. Acestui efort i se adaugă nu numai cele două episcopii românești, curele de transmisie tradiționale ale indicațiilor oficiale, ci chiar și elita laică erijată acum în postura de lider ideologic al națiunii. Nu numai moderații de genul lui Bariț sau Cipariu, dar chiar și ultra- radicalii care promovează un program social acordat pe struna revendicărilor țărănești, respectiv Bărnuțiu sau Papiu Ilarian, nu pregetă să sfătuiască iobăgimea să presteze robotele cu toată conștiinciozitatea, pînă la votarea de către instituțiile abilitate a desființării lor pe cale legală. Desigur, cei doi tribuni nu se gîn-

475 **George Bariț, în *I.l'.Gazeta,* XI, 1848, nr. 45, p. 186.**
476 **3:Bocșan 1992, pp. 134-137.**

desc la producția agricolă a provinciei și nici la interesele particulare ale nobililor proprietari, ci au în vedere o motivație de natură tactică și ideologică: doresc să imprime o linie legalistă tuturor manifestărilor românești, temîndu-se că acțiunile anarhice ale țărănimii vor compromite obiectivele politice ale mișcării naționale.

Și mai deconcertant sună îndemnurile pe care le lansează în vară și în toamnă, prin foaia populară pe care o redactează, Iosif Many. Deconcertant, pentru că pe măsură ce conflictul dintre români și maghiari se adîncește, refuzul de a lucra pe moșiile nobililor maghiari primește tot mai mult pentru țăranii români, iar de data aceasta și pentru intelectualii radicali, care îi îndoctrinează, conotații etnice și politico-naționale. Many, în schimb, care nu este prea entuziast nici în ceea ce privește radicalizarea conflictului național (el fiind un adept al colaborării cu revoluția maghiară), continuă să-i sfătuiască pe țărani să lucreze pe moșiile celor cu stare, chiar și după ce iobăgia a fost abolită.

în sprijinul ideii sale, el mobilizează atît argumentația criticismului social iluminist, cît și pe cea subiacentă mentalității întreprinzătoare a spiritului capitalist, înfierînd lenea și încurajînd efortul individualist, spiritul de inițiativă și dorința de îmbogățire. Nemaiavînd de prestat robote, spune Many, țăranul cîștigă astfel un surplus de timp. Acesta nu trebuie însă transformat într-un repaus, pe care, după toate probabilitățile, și l-ar petrece la crîș-mă. Dimpotrivă — ceea ce este culmea! — se cuvine ca în răstimpul cîștigat plugarul să muncească de două și de trei ori mai mult ca înainte, cînd era iobag, pentru că acum o face pentru plată, în interesul bunăstării sale. Era, dacă vreți, exact contrariul

198 idealului zilei de muncă de patru ore, pe care Marx tocmai îl elabora la vremea respectivă.

„Fiind io acum om liber, scăpat de iobăgie — scrie Many din postura țăranului imaginar căruia i se adresează —, *ce am lucrat altuia aceea va să cadă de*

aci-ncolo în partea mea. Timpul ce-mi rămîne de prisos nu va să-l petrec în lene. Pentru plată va să lucru bucuros, ca să-mi crească capul banilor cu care în lipse neprevăzute să mă pot ajuta. Să am de unde a da ajutor la creșterea pruncilor mei, trimiși la școală ca să învețe cele ce sînt de lipsă de a fi cunoscute unui cetățean. "[477]

Mai mult decît atît, Many polemizează aproape pe față, și destul de dur, cu intelectualii români radicali care îi îndeamnă acum pe oameni să se răzvrătească, îi încurajează să nu mai lucreze pentru foștii proprietari și îi stimulează în revendicările lor sociale. Many se simte dator să îi avertizeze pe țărani asupra pericolului pe care crede că îl ascund agitațiile acestor demagogi: *„Ia bine seama, că se află oameni care poartă minciuni, lipsiți care sub steamătul binelui public vînează binele lor, se numesc pe sine împoteriți de la locul înalt. Să cauți bine la ei, nu le da îndată crezămînt fără a judeca mai nainte cele auzite [...] Vei să auzi de la amăgitori și aceea ca să nu lucri, că ț-a dat Dumnezeu destul pentru lipsele tale. E bine, dar numai pe azi și mîine trebuie să ai, numai pe anul acesta, au nu și pe cel viitor? Au lipsele tale stau numai din atîta ca să ai ce băga în gură-ți, cu ce te îmbrăca tu și ai tăi? Oare tot numai în colibe, hurube va să-ți petreci viața ticăloasă? [...] Frate! să mă crezi că nu e de ajuns să-ți lucri numai moșioara. Din atîta puțin spor va să vezi. Pe lingă aceea, avînd timp deajuns, cu străduire îndoită, întreită să lucri pentru plată și pe seama altor oameni de omenie, că prin aceea tot ție-ți vei face bine, precum ai citit din cele mai sus-zise. Cu un cuvînt, nici odinioară să nu te dai spre lene, căci lenea e perina diavolului. "*[478]

Faptul că apologia lui Many pentru muncă și spirit întreprinzător nu reprezenta o poză conjuncturală, menită doar să dea o mînă de ajutor autorităților

---

477 **Iosif Many, „Cuvînt la timpul său", în *I.l'.învățătorul*, I, 1848, nr. 19-20.**

478 ***Ibidem.***

maghiare sau episcopului Lemeny în acțiunea lor de pacificare a românilor este dovedit de împrejurarea că intelectualul blăjean profesează asemenea idei pe tot parcursul activității sale, desfășurată mai ales înainte de revoluție. Deosebit de relevante în acest sens sînt traducerile pe care Many și alți publiciști le realizează din scrierile moralizatoare ale lui Benjamin Franklin, însoțite de propriile lor comentarii și adnotări, transmițînd astfel un mesaj destul de inedit pentru spiritul public ardelean de la începutul epocii modeme.[32]

Scrierile lui Franklin traduse în Transilvania conțin în cea mai mare parte sfaturi pentru dobîndirea averii și bunăstării, pu- nînd un accent deosebit pe spiritul de agonisire și chiverniseală. Normele pe care le propagă sînt de fapt valorile fundamentale ale moralei burgheze și spiritului capitalist: prețuirea banului și a cîștigului, cultul muncii și al ambiției individuale, spiritul întreprinzător și de economie. Desigur, era evident că acest univers axiologic, recomandat cu insistență de către liderii de opinie ardeleni prin traducerile lor, consona destul de greu cu normele unei societăți tradiționale, animată de cu totul alte mentalități și atitudini. Modelele de comportament atît de dinamice propuse de *self-made-man-v*| american veneau să șocheze profund len- toarea unei societăți rurale, conservatoare, racordată la ritmuri temporale și de acțiune de o altă intensitate.

Idei precum aceea că timpul înseamnă bani, că irosirea sa e o crimă, că odihna și repausul, cît de restrînse, sînt incompatibile cu propășirea gospodăriei și chiar cu propria liniște interioară, care nu poate fi atinsă decît prin muncă neîntreruptă, argumentate de Franklin pe pagini întregi, erau, desigur, în acord cu principiile austere ale puritanilor sau gua^er-ilor poposiți în America, dar păreau mult mai greu de înțeles într-o societate în care munca și timpul irosite pe domeniile nobiliare, productivitatea scăzută a exploatării agricole și coordonatele generale ale unei existențe patriarhale îndemnau mai

degrabă spre zăbavă și conservare decît spre dinamism și progres. La fel, ideea că munca, agonisirea și cumpătarea, susținute de talent și mai ales de ambiția individuală, reprezintă garanțiile sigure ale succesului în viață, era menită să prindă cu greu rădăcini într-o Transilvanie care nu era țara tuturor posibilităților. „Ajută-te singur și Dumnezeu

[32] **Vezi 3:Mitu S. 1993a; idem, în *Caietele „ David Prodan",* I, 1994, nr. 1. De asemenea, 3:Zane 1980.**

200 te va ajuta" este lecția individualismului burghez, a încrederii în forțele proprii, pe care Franklin o propune cititorilor săi, și care venea, de asemenea, să disloce o morală a solidarității colective resimțită ca garanție a supraviețuirii, proprie mentalităților autohtone.

Totuși, în pofida caracterului lor revoluționar în raport cu valorile locale, tocmai aceste recomandări sînt selectate de către traducătorii români ai lui Franklin, care sesizează modernitatea și acuta necesitate a spiritului capitalist, indispensabil propășirii economice a națiunii. Publiciștii ardeleni vehiculează acest mesaj, în mod explicit, în direcția comunității sătești, „plugarii" și „lucrătorii de pămînt" sînt cei mereu sfatuiți, în spirit iluminist, că lenea, risipirea timpului și lipsa de cumpătare sînt cauzele mizeriei generale și ale sărăciei, că munca, austeritatea și agonisirea cîștigului îi vor scoate în mod negreșit din nevoi.

Traducătorii operei lui Franklin manifestă o mare încredere în forța educativă și valoarea de exemplu a învățăturilor scriitorului american. *„însemnările folositoare și regulele pline de înțelepciunea vieții* — scrie Iosif Many pe marginea lor — *ce ai- rea aduseră la mulți bine, pot și la noi să aibă urmări bune. Fraților, numai noi să fim osîndiți spre sărăcie de-a pururea, pînă ce în alte țări pățania sa și a altuia aduce bine mîngîietor? Numai nouă să nu ne placă învățăturile sănătoase ale timpului și a pățaniei? Nu, io cred tare cum că provedința dumnezeiască și pentru națiunea noastră a păstrat timpuri mai*

fericitoare. "[479] Sau, în altă parte, același Many afirmă: *„Dacăpentru vreun popor, pentru noi, românii, învățăturile cuprinse aici sînt chiar de folos. "*[480]

Era expresia convingerii că indolența, indiferent de cauzele și circumstanțele care au generat-o, reprezintă o realitate gravă a societății românești, ea putînd fi însă combătută cu succes și eliminată.

1.2. „Harnici"

Există însă și opinii potrivit cărora românii sînt harnici, iar lenea pe care unii le-o atribuie nu este altceva decît o calomnie care trebuie dezmințită. Sînt cazuri în care ambele clișee, cel al indolenței și cel al sirguinței românilor, apar la același autor sau chiar in același document. în general, răspunsul la întrebarea dacă noi sîntem leneși sau harnici comporta o ambiguitate imposibil de decantat.

Ideea că românii sînt „un popor harnic" primea o bază logică în interiorul imaginii de sine prin asocierea ei cu motivul oprimării la care sîntem supuși. Exploatarea noastră nu ar avea nici un sens dacă noi nu am munci mult, pentru ca aceia care o exercită să aibă ce să-și însușească de pe urma dominației lor. Desigur, era o interpretare relativă, pentru că nobilimea, la rîndul ei, putea să afirme că este nevoită să ceară atît de mult țăranilor deoarece aceștia sînt leneși și nu muncesc eficient.

în realitate, nici una din cele două perspective nu era adecvată, deoarece, în ultimă instanță, totul se reducea la o chestiune de productivitate. Chiar și caracterul aparent inechitabil și prost întocmit al relațiilor agrare nu facea decît să exprime, la nivelul raporturilor sociale și de muncă, tot această

479 **Iosif Many, „Regule de aur", în *l.itînvățătorul,* I, 1848, nr. 4, p. 16.**

480 **Idem, „Blîndul bătrîn Rihard", în *ibidem,* nr. 11, p. 43.**

productivitate extrem de redusă, datorată pe de o parte calității slabe a solului în Transilvania, pe de altă parte inventarului și tehnicilor agricole primitive.[481] [482] [483]

în aceste condiții, era evident că nobilul ardelean trebuia să pretindă o cantitate mult mai mare de muncă servilă decît confratele său din Bărăgan sau din Alfold, să intensifice exploatarea pentru a asigura, la scara generală a societății, un nivel rezonabil al producției. La palierul reprezentărilor mentale ale societății cu privire la aceste aspecte, interpretările referitoare la țăranii „leneși" sau „harnici", la nobilii „răi" și „exploatatori" erau, fără îndoială, mult mai subiective și, din păcate, opticile implicate ale vremii (absolut de înțeles din perspectiva epocii respective) se vor prelungi însă și în abordările istoriografice ulterioare ale problemei.

Tema hărniciei românilor, aplicată, după cum am văzut, îndeobște țăranilor, se vedea consolidată și pe măsura tranziției mentalității politice a generațiilor succesive de intelectuali ardeleni de la iluminism spre romantism. Reprezentanții Școlii Ardelene, mulți dintre ei cu o origine nobiliară pe care și-o asumau și de care erau mîndri, puteau să privească mai detașat, oarecum din afară, anumite tare și vicii sociale atribuite țăranilor, să le critice cu superioritatea și grija părintească a seniorului responsabil și rațional. Demofilia lor, indiscutabilă, era totuși altceva decît democratismul profesat de generația pașoptistă, *Aufklärer*-'|| ardeleni fiind oricînd capabili să subscrie și ei la formula iose- fină: totul pentru popor, dar prea

---

481 **Chiar și David Prodan, care, ca orice bun istoric militant ardelean (marxist pe deasupra), este trup și suflet de partea țăranilor și, totodată, un critic virulent al nobilimii exploatatoare, recunoaște acest lucru: *„In concluzie: cheia șerbiei e de găsit nu în producția pentru piață, ci în productivitatea la nivelul tehnic de acum prea scăzută a solului* [sublinierea autorului] *în raport cu exigenfele noi ale economiei domeniale"* (3:Prodan**

482**1989, p. 363).**

puțin prin intermediul acestuia.

Pașoptiștii, în schimb, au pretenția să se identifice total cu țăranii, să nu fie decît executanți fideli ai voinței acestora. Țăranii întruchipează geniul și specificul național; a-i trata drept leneși e sinonim cu a spune că însăși națiunea, prin felul ei de a fi cel mai „autentic", se face vinovată de indolență, ceea ce este altceva decît critica rațională a unor vicii cu caracter social.

La nivelul textelor, ideea sîrguinței românilor este bine susținută, chiar dacă numai într-o formă implicită, de către una din temele de bază ale petiționalismului politic ardelean: argumentul purtării de către români a sarcinilor publice ale Transilvaniei, a susținerii economice a provinciei, prin impozite și prestații.[484] Ca și petițiile lui Inochentie Micu sau memoriile episcopilor din anii '30 ai secolului următor, și *Supplex-ul* din 1791 insistă pe acest argument, care vine oarecum în contradicție cu pasajele din același document referitoare la „lenea și trîndăvia" românilor, pasaje pe care le-am analizat anterior.

Dacă *Supplex-u*| nu induce motivul hărniciei noastre decît printr-o implicare indirectă, în schimb *Combaterea* adusă de un cărturar iluminist notelor publicate pe marginea memoriului de către Eder[485] este cît se poate de explicită, scoțînd în evidență sîrguința românilor tocmai prin invocarea argumentului pomenit mai sus. în mod semnificativ, autorul scrierii

---

484 **Vezi 3:Prodan 1984; 3îTeodor 1992; 3:Gy£mânt 1986, pp. 455-482; 3:Malor L. 1992, pp. 5-21. Ideea este susținută și intr-un vers popular din timpul revoluției: *„Am dat dare și cătane./Domnilor, pită și haine,/ Harnicii de noi!"* întreaga poezie citată are ca laitmotiv formula „harnicii de noi", prin intermediul căreia românii se auto-identifică prin contrast cu adversarii maghiari, definiți ca *„mișeii de ei";* vezi *l.ltHarnicii*cea 1848.**

485 **Manuscrisul intitulat *Wîderlegung derzu Klausenburg 1 791 uber die Vorstellung der Wallachischen Nation herausgekommenen Noten* a fost pu-**

abordează subiectul printr-o scriere polemică, în bine cunoscuta manieră concu- rențială, pentru a demonstra că nu sîntem așa cum ne categorisesc străinii: Eder îi numise pe cei asemenea românilor (adică pe cei situați în afara sistemului politico-juridic al Principatului) *„trîntorii patriei"*[38]. Preopinentul său ripostează: *„Ce neobrăzare nechibzuită! Autorul numește trîntori ai patriei pe oamenii care fac parte din aceeași categorie cu românii; prin urmare, după părerea sa, nici românii nu sînt altceva decît tot niște trîntori. Dacă, însă, oameni care cultivă pămîntul, se ocupă de creșterea vitelor, oameni din care este alcătuită cea mai mare parte a oastei și a păturii producătoare transilvănene, care întrețin pe soldat, pe judecător și pe însuși autorul notelor, dacă aceștia sînt trîntorii Transilvaniei, atunci aș vrea să știu cine sînt oare albinele acestei țări? Desigur că nu aceia care trăiesc din hărnicia trîntorilor.* "[39] Incitată de duritatea acuzației, replica merge pînă la a răspunde cu aceeași monedă; nu numai că noi nu sîntem leneși, dar leneși sînt tocmai cei care ne acuză și care trăiesc de pe urma hărniciei noastre.

Dimitrie Țichindeal, în 1814, într-un efort de a dezminți auto-percepțiile pesimiste ale românilor, arată că și în rîndurile noastre, în toate provinciile locuite de români, se află oameni *„iubitori de osteneală"*[40], iar Simion Bărnuțiu, în 1842, reia vechiul argument al purtării sarcinilor publice de către români, pu- nînd accent pe ingratitudinea cu care au fost răsplătite aceste eforturi: românii *„făcut-au drumurile și ei au ferit podurile și au trebuit săplătească pentru trecere; lucrat-au cîmpurile și dealurile domnești, și nici mîncare n-au dobîndit"*[41].

într-o manieră care contrazice îndemnurile lansate de un Andrei Mureșanu sau George Bariț în favoarea ocupațiilor industriale și comerciale, burgheze, prefigurînd agrarianismul și privi-

blicat și tradus de către Iosif Pervain în 1.9:Budai-Deleanu 1970, pp. 37-114, paternitate stabilită ca atare de către editor. Prof. Pompiliu Teodor îl atribuie însă lui Samuil

Micu, cf. 3:Teodor 1981-1982.

[38] **1.4:Eder 1791: „Praefatio editoris"; 1.9:Fugarlu 1983,1, p. 154.**

[39] **1.9:Budai-Deleanu 1970, p. 79.**

[40] **1.9:Fugariu 1983, II, p. 276.**

[41] **Simion Bărnuțiu, „O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă" (1842), *apud* 1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 203.**

204 legierea economiei rurale, *Apelul* către românii din Imperiul austriac, lansat la Viena în februarie-martie 1849, exaltă hărnicia probată dintotdeauna de către români, purificînd prin ideologi- zare societatea (redusă la țărănime), economia (limitată la agricultură) și comportamentul cotidian (ilustrat prin etica muncii); cele trei elemente configurează astfel idealul unui destin național specific românesc: *„Românilor! Voi plinea voastră cea de toate zilele vi-o ați cîștigat totdeauna cu sudoarea feței și mîini- lor voastre în agonisirea pămîntului, care este munca cea mai dreaptă. Lucrați voi și de aci înainte pămîntul. Pămîntul face patria. "*[486]

Fără îndoială, în aceste lozinci se reflectau și concepțiile unui Bărnuțiu sau Bălcescu referitoare la o republică democratică alcătuită din mici proprietari funciari[487], care să transpună în actualitate utopiile regresive centrate pe epoca de aur a coloniilor romane sau a moșnenilor lui Mircea cel Bătrîn.[488]

O variantă a motivului sîrguinței românilor care ilustrează din plin ambiguitatea acestei teme a imaginii de sine este reprezentată de stereotipul hărniciei femeilor române. Damaschin Bojin- că, de pildă, atunci cînd vorbește cu emfază despre calitățile noastre, remarcă în mod elogios hărnicia, pe care o atribuie însă numai jumătății feminine a națiunii: *„Nici se află între alte neamuri muieri bărbate de lucru ca româncele noastre (ărene [...] Publice*

---

486 **1.9:Bodea 1967, p. 345.**

487 **Vezi 3:Andea A. 1973; 3:Zane 1977, *passim.***

488 **Mai tirziu, mai ales Eminescu va fi cel care va construi modelul utopic al unui stat răzeșesc; vezi 3:Ornea 1975, pp. 151-152, dar mai ales 3:Antohi 1994, pp. 104-135. Pentru accente similare la Sadoveanu, 3:Ma- nolescu 1993, pp. 209-247.**

cunoscut este și toți scriptorii străini mărturisesc, românele mai sîrguitoare și mai istețe sînt în lucrarea veștmintelor [...] decît orice femei de alt neam. "[489] Faptul că este vorba de un clișeu larg răspîndit este mărturisit și de un text publicat în *Organul luminării.* Remarcînd un pasaj apărut în gazeta săsească *Transilvania,* care laudă hărnicia bărbaților rășinăreni, dar consideră că femeile de acolo ar lăsa de dorit în această privință *{„Bărbații sînt peste tot lucrători și străduitori și ar fi de dorit să se poată aceeași zice și despre femei")* redactorii blăjeni intervin imediat într-o notă, pentru a amenda această inversare a unor stereotipuri bine întipărite în percepția comună: *„Asta ar fi, de s-ar adeveri, o escepțiune cam rară în Transilvania, unde femeile peste tot sînt socotite mai lucrătoare ca bărbații. "*[490]

După cum se observă de aici, clișeul hărniciei femeilor, la prima vedere un motiv de laudă (ca la Bojincă), poate reprezenta o armă cu două tăișuri. Dacă femeile sînt atît de harnice, însemnează oare că bărbații sînt mai puțin sîrguincioși decît acestea, sau că sînt chiar leneși? Imaginea unei femei mai harnice decît bărbatul său aruncă o lumină cu atît mai proastă asupra colectivității respective cu cît, pentru modul de gîndire foarte *sexist* al epocii, bărbatul este capul familiei și elementul reprezentativ al societății.[491]

Mai există un element care agravează conotația

---

489 **1.5:Bojlncă 1832-1833,1, p. 210; 1.9:Bojinci 1978, pp. 123-124.**

490 **„Rășinari", în *l,2:Organul,* I, 1847, nr. 32, p. 172. Vezi și *l,3:Ca- lendar Sibiu II,* 1855, pp. 67-69: „Muierea cu bărbat leneș".**

491 **Deosebit de relevante pentru misoginismul epocii sînt anecdotele publicate în calendarele populare, care vehiculează pe o scară largă imaginea femeii cicălitoare, lipsită de minte, infidelă etc. Vezi, de pildă, *l,3:Ca- lendar Buda III* (Theodorovici), 1826, p. 33: „Niște anecdote"; *1.3tCa- lendar Sibiu II,* 1856, pp. 60-61: „Bărbatul cu muierea rea".**

potențial negativă a acestui stereotip. Cum arată și Bojincă, el este larg împărtășit, probabil chiar lansat, de către observatorii străini. Intr-adevăr, aceștia remarcă în repetate rînduri hărnicia româncelor, considerată ca un fel de curiozitate etnografică, impresiile lor, mai mult sau mai puțin superficiale, fiind fără îndoială bazate pe observarea unor detalii ale comportamentului casnic și economic al familiei țărănești. Adeseori străinii laudă, uneori compătimesc, traiul cotidian al țărăncii române, care, îmbrăcată pitoresc și plină de naturalețe, mișună toată ziua ca o sfîrlează, toarce și cînd se odihnește, cu o mînă țese, cu alta frămîntă aluatul, eventual își mai alăptează și copilul în același timp.

Marea problemă venea însă din faptul că asemenea descrieri concordau foarte bine cu felul în care percepeau europenii o serie de realități extracontinentale, cum ar fi cazul popoarelor „sălbatice**, al musulmanilor sau al orientalilor.[492] Imaginea bărbatului tolănit la umbră sau fumînd din ciubuc, în timp ce în jurul său femeile se agită cu treburile gospodărești caracteriza percepțiile europenilor asupra unor societăți socotite înapoiate, patriarhale, încremenite într-o lentoare bine simbolizată de indolența și inactivitatea bărbaților.

Bazîndu-se pe înregistrarea unor situații oarecum similare, această reprezentare mentală, fără îndoială atenuată într-o anumită măsură, va influența și felul în care străinii percep realitățile societății noastre. Ulterior, ea se va prelungi pînă la nivelul imaginii de sine a românilor, cu toată puternica încărcătură critică pe care o conținea.

Totuși, de multe ori intelectualii ardeleni se simt datori să combată percepțiile străine relative la lenevia noastră și, de fapt, cele mai puternic reliefate

492 **Vezi această imagine reflectată chiar la nivelul românilor ardeleni: „Musulmanii, nevestele și pruncii lor", în *l.2'.Foaie pentru minte,* III, 1840,**

nr. 2, pp. 12-13; „Starea femeilor în Răsărit", *în ibidem,* VII, 1844, nr. 25, pp. 197-200.

auto-imagini ale hărniciei noastre se nasc din asemenea polemici și dezmințiri. Toma Costin are de-a face cu portretul zugrăvit românilor de către Martin Schwartner, potrivit căruia, pe lîngă prefăcătorie și înclinația spre hoție sau tîlhării, specifice românilor, *„înprimulrîndmare este trîndăvia lor, pe care o alimentează chiar ți prin frecvența zilelor de sărbătoare obișnuite în Biserica grecească. Dar chiar dacă frecvența zilelor de sărbătoare s-ar reduce acum la un mai mic număr, nimeni n-ar putea convinge nicicum pe superstițioșii români că în acele zile se poate lucra. "*[493]

Costin combate aceste afirmații utilizînd mai întîi bine cunoscutul argument al purtării sarcinilor publice. Mai mult, spune el, cum poate fi leneșă o națiune formată din iobagi, care trăiesc de pe urma unei ocupații laborioase cum este agricultura? *„Românii transilvăneni poartă cu credință sarcinile publice, cea mai mare parte a anului (vorbesc de iobagi) și-o consacră robotei domnești, sînt soldați strașnici, susțin familii numeroase, nu lasă nici un petec de pămînt necultivat [...] Nici o plîngere nu este mai deasă la ei decît căsînt lipsiți de ogoare suficient de întinse, ei vor să muncească mai mult, numai să se poată ocupa de mai multe pămînturi, așa că, cel puțin după judecata mea, este nedrept să-i acuzi de inerție pe niște oameni la care nu găsești vreo deficiență în voință, ci lipsă de învățătură prin care s-ar putea face ca un ogor strimt să fie cultivat cu mare dobîndă. "*[494] Românii ar munci deci chiar mai mult dacă ar avea condiții, îndemnurile de mai tîrziu ale lui Bariț sau Many apărînd lipsite de sens din această perspectivă, iar randamentul scăzut și slaba eficiență, pe care le admite și Costin, se justifică numai prin lipsa educației, carență care explică totul în optica iluministă.

Nici practicile religioase ale românilor, își

493 **1.4:Costin 1812a, pp. 6-7; 1.9:Fugarlu 1983,1, p. 857.**

494 ***Ibidem,* pp. 44—45, respectiv p. 861.**

continuă Costin demonstrația, nu reprezintă un argument care să le probeze indolența. Dimpotrivă. Afirmația potrivit căreia *„lenevia românilor s-ar hrăni din păzirea superstițioasă a zilelor de sărbătoare [...] nu merită deloc credință. Este lucru dovedit de experiența de fiecare zi că românii cu greu pot fi opriți de la muncă în zilele de duminică, ca să nu mai vorbesc de alte sărbători mai mici, mai ales în perioadele în care se îngrămădesc lucrările pe ogoare, încît preoții lor aproape în fiecare zi recurg la autorități ca membrii parohiei lor să fie împinși cu forța publică să respecte sărbătorile."*[495] într-un mod similar, și Petru Maior (dacă nu cumva el este una și aceeași persoană cu Toma Costin, după cum s-a presupus) deplora în predicile sale faptul că țăranii își periclitează sufletele nerespectînd Porunca a treia.[496]

în orice caz, era o inversare completă a unor percepții foarte răspîndite. în timp ce nobilii și autoritățile de la toate nivelurile se plîng mereu că românii nu lucrează în nenumăratele lor sărbători iregulare, necanonice chiar și după tradiția bisericii ortodoxe, în timp ce edictele imperiale încearcă mereu să reducă numărul zilelor de sărbătoare, pentru a imprima o modalitate mai rațională de gestionare a timpului unei societăți prea puțin dispuse să se antreneze pe ritmurile alerte ale modernității[497], Costin și Maior afirmă, dimpotrivă, că ei lucrează pînă și duminicile, autoritățile fiind nevoite să intervină pentru a-i opri din zelul lor

---

495 ***Ibidem.***

496 **1.4:Maior P. 1809, pp. 42—43; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 799-800.**

497 **Pentru problema respectivă vezi 3:Rfiduțiu 1985; 3:Ștefănescu 1995, cap. VI: „Calendarul agricol: aspecte ale alertării ritmului de lucru în gospodăria țărănească". Cf. 3:Le Goff 1986, cap. „Timpul muncii în «criza» din secolul al XIV-lea: de la timpul medieval la timpul modem". Pentru problematica generală a sărbătorilor vezi 3:Ghinoiu 1988; 3:Ma- rlan 1994.**

laborios.

Desigur, în realitate, ținînd cont de religia folclorizată și impregnată de superstiții pe care o practicau, nu era exclus ca țăranii să se teamă într-o măsură mai mare de pedeapsa divină de ziua cuviosului Sisoie sau a altui sfînt apocrif, decît în duminicile prescrise de religia „oficială". Dincolo de asemenea situații, toate aceste interpretări paradoxale nu fac decît să evidențieze încă o dată ambiguitatea profundă pe care o denotau noțiunile de „lene" sau „hărnicie" rătăcite pe traiectoriile întortocheate ale imaginii de sine.

Mult mai interesante din punct de vedere teoretic sînt argumentele prin care combate ideea indolenței românilor Eftimie Murgu, în polemica sa cu Sava Tokoly. Pe fondul unei demonstrații raționale tipic iluministe, Murgu arată lipsa de relevanță logică, la modul absolut, a unor asemenea stereotipii naționale.

Reprezentînd o însușire general-umană, datorată unor circumstanțe întîmplătoare, lenea nu poate fi considerată drept o caracteristică specifică a românilor, indiferent de gradul ei de răspîn- dire în rîndul acestora: *„Lenevia, care înțeleasă ca însușire generală corporală, chiar dacă s-ar potrivi cu adevărat tuturor românilor din punct de vedere trupesc, nu ar putea fi însă întîl- nită conform experienței la familii întregi, darmite la o națiune întreagă. Dar însăși observarea naturii umane dovedește fără echivoc contrariul, prin aceea că ne arată în mod clar cum că lenevia (în sens moral) trebuie considerată prin prisma unor anumite circumstanțe cu totul nespecifice, care din acest motiv sînt întîmplătoare, și în nici un caz ridicate la treapta necesarului, în sensul de a trage concluzii generale din lenevia unuia sau altuia. însăfaptul că un român s-ar putea deosebi, în ce privește ființa sa, de ceilalți muritori, asta ar trebui poate s-o dovedească numai S.T."* conchide Murgu în mod magistral.[498]

498 **1.4:Murgu 1830; 1.9:Murgu 1969, p. 116.**

Asemenea teoretizări valoroase, care pledează pentru universalitatea ființei umane și combat identificarea trăsăturilor morale și de comportament cu însușirile „specifice" naționale, reprezentau, probabil, gradul maxim de adecvare la realitate la care putea ajunge reflecția românilor concentrată asupra acestui subiect. Ele erau însă destul de îndepărtate de logica de bază a imaginii de sine, care spune că românii sînt diferiți, în bine sau în rău, de ceilalți muritori, care își propune să arate tocmai prin ce anume ne deosebim, și nu prin ce anume ne asemănăm celorlalți, care ține, în acest context, să răspundă hotărît, prin da sau prin nu, și la această nouă întrebare obsesivă generată de calomniile străine: sîntem harnici sau sîntem leneși?

2. Rezistența la deznaționalizare — asimilabili sau rezlstenți?

Capacitatea de rezistență la deznaționalizare, de menținere nealterată a „purității" etnice, reprezenta o altă componentă esențială a imaginii de sine a românilor ardeleni, aflată în strînsă legătură cu teme cum ar fi cele referitoare la numărul românilor, la gruparea lor compactă și solidară, la vechimea și continuitatea acestora în spațiul geografic românesc și al Transilvaniei în particular. Ponderea și importanța deosebită acordată problemei în epocă — inutil de a mai fi subliniată aici — se explică prin cel puțin două împrejurări mai importante. O dată, deznaționalizarea putea fi considerată un pericol real, fatal națiunii, date fiind condițiile politico-naționale și culturale precare în care se aflau românii. în al doilea rînd, dincolo de orice circumstanțe concrete de această natură, era firesc ca o asemenea chestiune să frămînte puternic o conștiință colectivă aflată în faza descoperirii identității sale naționale, moderne, și obsedată de căutarea și definirea specificității sale. Răspunsul la întrebarea: în ce măsură ne putem menține felul propriu de a fi, atît în fața amenințării

celuilalt, cît și a presiunilor modernizării reprezenta una dintre problemele de bază ale discursului identitar și furnizează cea mai simplă explicație a mecanismelor de geneză a naționalismului.

în condițiile în care presiunea celuilalt și șocul modernizării sînt resimțite cu o mare intensitate în societatea românească, impactul provoacă, prin excelență, o criză. Din acest motiv, ca și în cazul atîtor altor teme, opiniile intelectualilor ardeleni cu privire la capacitatea noastră de rezistență la deznaționalizare sînt atît de diferite, structurîndu-se pe linii de interpretare maniheiste, contradictorii, tipice pentru frămîntările unei conștiințe de sine neliniștite.

Rezumînd, o parte a interpretărilor semnificative pentru auto-percepția românească apreciază că noi avem o remarcabilă capacitate de a ne opune la deznaționalizare, neexistînd nici o șansă să fim asimilați, oricît de înverșunate ar fi eforturile adversarilor; alte luări de poziție, tot atît de relevante, insistă asupra pericolului asimilării, asupra tendinței malefice care ne atrage constant în rîndul străinilor.

Acest caracter dual al credințelor colective față de respectiva problemă va fi simbolizat ulterior, în modul cel mai expresiv, de bine cunoscuta formulă „nu uita că ești român!" In pofida îndemnului categoric și entuziast în direcția salvgardării identității naționale pe care îl conține, eventualitatea negării acesteia este tot atît de clar implicată. Apelul mereu invocat nu ar avea nici un sens în absența amenințării pe care încearcă să o prevină; „nu uita că ești român" pleacă din start de la ideea că există oricînd posibilitatea de a uita acest lucru.

Trebuie spus de la început că mențiunile și comentariile referitoare la deznaționalizarea noastră, la renegare, la abandonarea limbii și identității naționale sînt mai frecvente decît cele care mărturisesc (este adevărat, cu o încredere

nezdruncinată) credința în capacitatea noastră de rezistență. Evident, este de analizat însă în ce măsură opiniile pesimiste nu joacă rolul unor simple avertismente, menite să stimuleze și să consolideze atitudinile de sens contrar, după cum și siguranța optimistă poate fi suspectată de auto-iluzionare și disimulare a unor îngrijorări ascunse.

2.1. Capacitatea de rezistență etnico-rasială

Mergînd pe firul primei linii de interpretare, se poate spune că acele luări de poziție care arată încredere în capacitatea de rezistență etnică a românilor par să nu împărtășească nici un fel de temeri și îndoieli în această privință. Dezinvoltura lor contrastează puternic atît cu amenințarea serioasă și reală exercitată mai ales de presiunea maghiară și sîrbă, cît și cu alte elemente ale imaginii de sine, care se dovedesc mai șovăitoare în raport cu diferite calități și trăsături ale românilor. Dar, la acest capitol, o bună parte din cei mai avizați lideri de opinie ardeleni se manifestă extrem de încrezători și siguri pe ceea ce spun, demon-

211 strînd forța cu care respectiva trăsătură se întipărise în imaginea de sine. Fără îndoială, ea reprezenta expresia unei convingeri profunde, fundamentată în naționalismul definitoriu al epocii, dar, în același timp, după cum spuneam și mai sus, poate fi considerată și ca rezultantă a unui reflex inconștient de auto-apărare simbolică, de asigurare a unui orizont liniștitor de securitate mentală, în fața pericolului care amenința cel mai serios existența națională și proiecția ei identitară.

Tema rezistenței noastre la deznaționalizare nu era nouă, ea putînd revendica moștenirea unor percepții, atitudini și comportamente din cadrul mentalității țărănești tradiționale, referitoare la rezerva și neîncrederea acesteia față de străin, la ostilitatea pe care o arată față de ideea unor contacte

mai intime cu acesta.[499]

Totuși, în pofida acestei moșteniri, pe care și-o încorporează, iluminismul nu reușește încă să dezvolte o teorie bine articulată pe marginea motivului în discuție, lipsindu-i acea perspectivă doctrinară asupra Națiunii pe care numai romantismul va putea să o producă. Petru Maior, de pildă, brodind pe marginea temei, de mare audiență în epocă, a deznaționalizării elitelor românești, încearcă să dezmintă fenomenul, mulțumindu-se însă doar să îl nege, pur și simplu, fără o argumentație convingătoare: *„foarte puțintei sînt* [nobilii români care se deznaționalizează] *și numai de mare nevoie fac aceia; nici se leapădă ei atît de nație, cît și de Biserica Răsăritului, căria sînt toți românii închinați “,* scrie el, admițînd totuși, mai încolo, că *„floarea nobililor românești"* au trecut la Calvinism și se consideră maghiari.[500] Treisprezece ani mai tîrziu, comentîndu-1 pe magistru, Theodor Aaron se arată foarte categoric în privința respectivă, dar tot fără a da mai multe explicații: *„Eu cred mai lesne a fi de a uni apa cu focu decît a slaviza (a sîrbi)pe români".*[501]

Eftimie Murgu, în schimb, intelectual format în ambianța noilor principii romantice, aduce o argumentare teoretică extrem de elaborată în sprijinul ideii că nici o națiune, deci nici cea română, nu își poate pierde caracterele proprii întipărite ereditar în specificul național. Evident, teza sa, ca și a celorlalți cărturari care vor aborda de acum înainte chestiunea, se desfășoară pe coordonatele concepției romantice herderiene despre națiune, dominantă in epocă în spațiul Europei centrale și răsăritene.[58] Naționalitatea este un dat organic, cu care te naști, în al cărei spirit te dezvolți ca ființă culturală, ea nu poate fi lepădată, confiscată sau împrumutată în sens

499 **Vezi 3:Mitu S. 1992.**

500 **1.4:Maior P. 1815, p. 7; 1.9:Fugariu 1983, II, pp. 233, 237.**

501 **1.4:Aaron Th. 1828, p. 78; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 655.**

voluntarist, reprezentînd un principiu metafizic care transcende voințele individuale.[59]

Murgu își construiește demonstrația în mod polemic, în dispută cu Sava Tokdly; acesta afirmase (în acord cu multe opinii românești, de altfel) că în cazul în care *„un român reușește să parvină, atunci își leapădă naționalitatea, fiindcă se rușinează de proveniența unui biet român. Această supoziție* — e de părere cărturarul bănățean — *este cu totul neîntemeiată. Înainte de toate este de remarcat că cineva poate păstra tăcerea asupra națiunii sale, dar nu se poate lepăda de ea. Este incontestabil că printre caracteristicile naționalității se socotesc în primul rînd descendența, precum și spiritul național specific oricărei națiuni. Această caracteristică se transplantează neîntrerupt printr-o anumită ereditate. Un abil prefăcut se poate feri de toate celelalte particularități ale naționalității sale, una persistă totuși, care nu este supusă observației, și deci nici voinței noastre, fiind totuși recunoscută și deosebită de alte națiuni. Această particularitate a fiecărei națiuni s-ar numi poate caracterul național sau specificul național. Acest urmaș inseparabil, care singur, cu caracteristicile naționale specifice lui, formează naționalitatea, este divinitatea protectoare implacabilă care rezistă atît de viguros unei transformări integrale a națiunii. Tăinuitorii propriei națiuni pot manifesta excelent, prin schimbare de grai, un aspect exterior, poate chiar derutant, dar nu un aspect adevărat al autenticității națiunii lor proaspăt adoptate."*[60] In concordanță cu datele acestei teorii, afirmă Murgu în continuare, românii culti-

[58] Vezi 3:Sundhausen 1973; 3:Wolf 1978; 3:Neumann 1986, pp. 177-206; 3:Karnoouh 1994, cap. „Prolegomene filozofice și istorice la știința folclorului*' (cu bibliografie).

[59] 3:Bocșan 1991; o critică relativizantă a modelului etnico-lingvistic, herderian, de conceptualizare a națiunii la 3:Karnoouh 1994, pp. 78-94; de asemenea, la 3:Marga 1994, pp. 10-17 (cu bibliografie pentru naționalismul răsăritean). Vezi și 3:FinkieIkraut 1992, pp. 11-42.

[60] **1.9:Murgu 1969, p. 298.**

213 vați nu își reneagă naționalitatea, ci majoritatea și-o recunosc în mod deschis.[502]

Cu toate că scrie în anii marcați de dispute pe tema proiectelor maghiare de deznaționalizare (așa-numita „luptă pentru limbă" din 1842)[503], George Bariț se arată și el convins de imposibilitatea asimilării românilor. Această problemă reprezintă de altfel una dintre temele principale ale meditației sale politice, demonstrațiile care o susțin fiind extrem de atent construite. în comparație cu Murgu, Bariț mobilizează în sprijinul tezei în discuție o argumentație mai puțin teoretică, bazată pe analiza pragmatică a realităților politico-sociale și cultural-ideologice de natură să o legitimeze.

După cum scrie într-un articol din 1842, factorii care permit menținerea unei vieți naționale la românii din Transilvania, în pofida tendințelor de asimilare ale maghiarilor, sînt următorii: a) numărul mare; b) deșteptarea la o conștiință de sine și descoperirea limbii materne ca instrument al unei culturi și literaturi naționale; c) biserica, apreciată drept *„cel mai puternic zid apărător al naționalității românilor"',* d) *„strînsa comunicație națională și religioasă"* dintre românii ardeleni și cei din Principate, al căror model de viață națională va menține viguroasă și naționalitatea celor din Ardeal.[504]

Pe fondul unor asemenea argumente, Bariț își exprimă în repetate rînduri credința sa în capacitatea de rezistență etnico-na- țională a românilor. O face uneori cu referire la conaționalii săi din Principate (față de ideea pericolului pan-slavist care le amenință existența politică și își extinde influența religioasă

502 ***Ibidem,*** **p. 300.**

503 **3: Arato 1960; 3:Arat6 1983; 3:Gyemânt 1986, pp. 186—221.**

504 **George Bariț, „Românii și maghiarismul", in *l.2:Foaie pentru minte,* V, 1842, nr. 9, pp. 68-69.**

sub flamura ortodoxiei): *„Eu cred cum că moldavo-românii în zilele noastre, așa cum se află ei împrejurați de seminții slavonești, sînt în stare a-și păstra singur în puterea lor atît naționalitatea, și cu ea limba, cît și a-și mărturisi credința lor cea strămoșească",* deoarece *„ ei au acuma constituție și guverne naționale "* și sînt *„rezemate statornic pe sensul comun și pe opinia publică ce se formează în duhul nației însăși".*[505] Alteori, se arată tot atît de sigur în ceea ce-i privește pe ardeleni: *„Orice încercare de a deznaționaliza pe românii transilvani este numai osteneală prea deșartă, luptă în contra naturii, totodată în contra unei majorități genetice foarte cumpănitoare, luptă oarbă în contra unei literaturi care nu mai poate apune. "*[506]

Una din ideile forte pe care se întemeiază Bariț e aceea că deznaționalizarea nu mai este posibilă „în ziua de astăzi", în condițiile modernității, nu numai din cauza opiniei publice internaționale și a unui anumit sistem de principii și practici de politică externă europeană, favorabile principiului naționalităților, cît mai ales datorită faptului că nașterea conștiinței naționale a popoarelor, exprimată într-o cultură modernă, afirmarea identității lor etno-culturale, face imposibilă orice tentativă de asimilare.[507] *„Oare, în veacul al nouăsprezecelea și în starea politică a Europei de astăzi, o nație cum este cea românească se poate stinge și totodată preface în alta după voia și placul cuiva?"* scria jurnalistul brașovean în 1842.[508] Dacă

---

505 **Idem, „Românii și panslavismul", în *ibidem,* IV, 1841, nr. 45, pp. 353-358; 1.9:Bariț 1962, p. 62.**

506 **Idem, „Ce voiesc românii transilvani?", în *ibidem,* XI, 1848, nr. 14-16; 1.9:Bariț 1962, p. 117.**

507 **Este, într-o formă asemănătoare, argumentul care se opune astăzi naționalismului românesc contemporan din Transilvania: cum poate fi Ardealul amenințat de Ungaria în condițiile politice internaționale de astăzi? Și dacă totuși l-ar anexa într-un fel oarecare, cum s-ar descurca o guvernare maghiară cu populația românească majoritară?**

508 **George Bariț, „Românii și maghiarismul", în *l.î'.Foaiepentru minte,* V, 1842, nr. 9, pp. 68-69; 1.9:Bariț**

deznaționalizarea noastră nu a fost posibilă nici în condițiile de opresiune din Evul Mediu, ea nu mai are astăzi absolut nici o șansă.

Pe de altă parte, este adevărat crede Bariț că planurile naționale ale elitei politice maghiare urmăresc în mod deliberat asimilarea naționalităților.[509] Numai că acest lucru nici nu le-ar folosi la nimic și, mai ales, nici nu este posibil: *„Aceasta, domnule, așa a fost la români din veacuri și așa va mai curge încă veacuri. Toate opintelile unor particulari, care ar vrea a preface* [= a deznaționaliza] *pe români, pe acest popor muntean, se vor fringe și se vor sfărîma in voia cea hotărită a dînsului. Spre aceasta românul n-are trebuință de apostoli, care să umble din sat în sat și să-l sfătuiască prin feluri de chipuri ca să nu-și părăsească religia, naționalitatea, cu limba și toate vechile datini. "*[69]

De aici, concluzia care pare absolut paradoxală pentru perioada în discuție, că nu există un pericol real al deznaționalizării; mai mult, o idee care se asociază în mod logic este aceea că românii nu trebuie, în consecință, nici să se sperie și nici să facă mare lucru pentru a-și conserva integritatea etnică: *„Popoarele, domnilor, nu se pot lega intr-o sarcină ca deodată să le arunci în apă, nici vei fi în stare a trimite între ele hectica* [= tuberculoza] *pentru ca să moară moarte înceată. Veacul măsurilor tiranice trecu, el nu se va mai întoarce. De aici este că eu cred atît de tare în viitond românului, cît sînt sigur că, de n-ar mai face el nimic de la sine pentru sine, totuși ar mai duce-o cel puțin una mie ani. "*[70] Evident, dacă vom depune totuși și anumite eforturi suplimentare, atunci viitorul națiunii va fi cu atît mai luminos.

După cum vom vedea mai jos, Papiu Ilarian va critica extrem de sever această concepție, pe care Bariț și alții o susținuseră cu multă convingere în

---

1962, p. 65.

509 ***Ibidem,* p. 69, respectiv pp. 69-70.**

publicistica politică din *Vonnârz.* Este adevărat, Bariț însuși pare să-și contrazică la un moment dat, în timpul revoluției, ideile expuse anterior. înaintea celei de-a doua adunări de la Blaj, el prezintă (în mod critic) argumentele cu ajutorul cărora maghiarii încearcă să îi convingă pe români să accepte în mod necondiționat unirea cu Ungaria, argumente care seamănă însă perfect cu părerile sale exprimate pînă atunci, pe care le va mai profesa, de altfel, și în continuare. Totuși, imperturbabilul gazetar nu dă nici un semn prin care să mărturisească faptul că s-ar afla într-o contradicție și, fără doar și poate, se considera pe deplin consecvent, din punctul său de vedere.

Înșirîndu-le românilor avantajele ralierii la noua Ungarie liberală și reformistă scrie redactorul *Gazetei,* maghiarii vor totodată să îi convingă să nu se teamă de faptul că prin unirea necondiționată ei își vor pierde naționalitatea. *„N-au a se teme de*

[69] **Idem, „Ce este panvalahismul?'*, în *l.iiFoaie pentru minte,* VI, 1843, p. 43.**

[70] **Idem, „Ce voiesc românii transilvani?[1], în *ibidem,* XI, 1848, nr. 14-16; 1.9:Bariț 1962, p. 116.**

aceasta, spune jurnalistul maghiar citat și criticat de Bariț; *căci dacă nu și-o pierdură atunci cînd erau robi, cînd erau proști, necultivați, cînd erau un popor ticălos* [= sărman], *acum, cînd libertatea le dă căldura vieții, cînd cultura le dă lumina manuducătoare, cînd proprietatea îi pune în stare a se putea folosi de toate ramurile naintătoare de industrie, negreșit că nu și-o vor pierde.*" Și, cu toate că polemizează cu adversarul său maghiar, răspunsul lui Bariț consonează pe deplin în acest punct, în mod involuntar dar în acord cu viziunea sa dintotdeauna, cu opiniile celui pe care îl combate: *„Iar cîtpentru opunerea națională țții române, îi spunem curat că astăzi nu mai avem nici o frică; pentru că nu e cu putință, după legile naturii, ca un vas mai mare plin să-l poți deșerta in altul mai mic".*[11]

La Simion Bămuțiu, tema încrederii în capacitatea noastră de rezistență la deznaționalizare apare mai

rar. Desigur, faptul se datorează într-o măsură și împrejurării că Bămuțiu are mult mai puține ocazii de a-și exprima opiniile prin gazete, în comparație cu Bariț. Dar mai important în acest sens este un alt aspect, care va reieși în lumină foarte clar în cazul lui Papiu Ilarian: anume, paradoxul în virtutea căruia naționaliștii radicali vehiculează mult mai frecvent tema pericolului asimilării, denunță mereu ne-numărații renegați și trădători, acreditînd astfel neîncrederea în capacitățile de rezistență ale națiunii; în timp ce moderații, netulburați, nu-și fac probleme în această direcție, înarmați cu încrederea în popor pe care le-o conferă teoriile herderiene și clișeele pozitive ale imaginii de sine.

în sensul „moderat", optimist, Bămuțiu se pronunță la un moment dat, în mod categoric, în *Discursul* de la Blaj: *„Care cunoaște firea românilor, poate prevedea că nu se vor supune așa ușor la măsurile unguritoare. "*[12]

în schimb, în bine cunoscutul său articol „O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă", scris în 1842[510] [511] [512], perspectiva este mai nuanțată. Deși se afirmă în fraze patetice și încrederea în sentimentele naționale ale românilor, ideea apărării naționalității apare mai mult sub forma îndemnului lansat în acest sens, ceea ce implică, în subtext, faptul că ar mai fi unele lucruri de făcut în direcția respectivă. Este adevărat: *„prea grozav s-ar înșela oricine ar nutri în pieptul său acea părere că românii n-au sentiment pentru cinstea, caracterul și naționalitatea sa"*. Dar exprimarea credinței în capacitatea noastră de rezistență se face sub forma condiționalului, care lasă deschisă poarta unui sinistru avertisment: *„Așa*

---

510 **Idem, „Transilvania. Cluj, 9 mai", în *l.itGazgta,* XI, 1848, nr. 36, p. 151; 1.9iBariț 1962, pp. 119-120.**

511 **Simion Bărnu(iu, *Discursul* de la Blaj, în *ISiDocumente 1848 Transilvania* 1977-1988, IV, p. 19.**

512 **Publicat abia unsprezece ani mai tîrziu: Simion Bămuțiu, „O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă", în *1.2: Foaie pentru minte,* XVI, 1853, nr. 38, pp. 285-288; nr. 39, pp. 295-298.**

precum ungurii, dacă și-ar lepăda limba, n-ar fi poporul acel zdravăn care sînt acum; așa nici românii n-ar fi popor în asemenea întîmplare, ci numai o lepădătură de oameni, pe care i-ar putea întrebuința oricine la orice fărădelegi." După ce avertismentul dătător de fiori a fost lansat, încrederea poate și trebuie să cucerească însă din nou discursul identitar: *„aceasta însă nu o vor face românii, căci sînt învinși* [= convinși] *foarte cum că precum au drept ungurii la limba lor cea ungurească, așa au și românii la a lor cea românească".*[513]

Timotei Cipariu, un „moderat" de data aceasta, spirit sceptic la adresa diferitelor capacități naționale, se arată însă neîncrezător în posibilitatea materializării tendințelor de maghiarizare a românilor, pe linia concepției lui Bariț. El își motivează convingerea printr-un argument extrem de pragmatic, mai rar întîlnit. Românii nu se maghiarizează pentru că nu văd nici un avantaj în această transformare: *„Și ce pot românii aștepta de la o astfel de schimbare? Și fără de nădejde de folos, au pleca-se-va românul așa lesne, sau văzutu-l-am vreodatăplecîndu-se?* "[514] Desigur, interpretarea lui Cipariu deschidea calea analizei critice a lui Papiu Ilarian: dar dacă maghiarii ne-ar oferi avantaje (desființarea iobă- giei, drepturi politice individuale etc.) în schimbul învățării limbii maghiare, așa cum propun, în variante diferite, atît Szeche- nyi[515], cît și Wesselenyi[516], n-am ajunge oare să ne deznaționalizăm?

---

513 ***Ibidenv,*** **1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 203.**

514 **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din febr. 1842, publicată în 1.6:G7JC 1973-1993, IV, p. 169.**

515 **1.5:Szechenyi 1841; 1.5:Sz£chenyl 1842; 1.9:Szechenyi 1981, pp. 186-231. Cf. 3:Lupaș 1910; 3:Dragomlr V 1946; 3:Arat6 1955; 3:Gyemint 1986, pp. 194-195.**

516 **1.5:Wesselănyi 1833; 1.5: Wesselenyi 1843. Cf., pe lingă bibliografia citată la nota precedentă, 3:Mik6 1943; 3:Trocsinyl 1965; 3:D2răban 1985.**

Credința în rezistența la deznaționalizare se baza însă mai ales pe aprecierea generală că mulțimea națiunii, majoritatea ei țărănească, poartă înscrisă această tendință în trăsăturile sale intime și specifice. Fără îndoială că „poporul" pe care îl invocau romanticii nu era altceva decît construcția ideologică folclori- zantă inventată de Herder[517] [518] [519] și idilizată de un Alecsandri sau Coș- buc. în spiritul acestei viziuni, intelectualii ardeleni fac mereu apel la „mentalitatea arhaică" (azvîrlită de fapt în muzeul de antichități al ideologiei naționaliste), legitimîndu-și clișeele identi- tare pe baza observațiilor etnografice.

Din această sferă, tema în discuție își va extrage argumente de primă mărime. *„Românului nu-iplace a se amesteca cu sînge străin. El și-a conservat această antipatie domestică pin ' în ziua de astăzi",* scrie Cipariu. *„Ea se va conserva și de aci înainte și noi nu-i aflăm nici un temei din care acestei antipatii să contrazicem "?*[9] Extrem de semnificativ pentru modul în care se instru- mentalizează și se ideologizează asemenea argumente etnografice, bune la orice (fără îndoială, nu era exclus ca ele să reprezinte uneori chiar realități sociologice), este faptul că în cazul citat mai sus Cipariu le invocă în pledoaria sa pentru unirea Transilvaniei cu Ungaria. Dat fiind că noi nu sîntem predispuși la deznaționalizare, putem să acceptăm liniștiți această soluție politică și să profităm de avantajele pe care ea ni le oferă.

Și Bariț face apel la mentalitatea tradițională. Țăranul român *„nu poate suferi pe fiii săi ca să-i vadă corciți nici măcar cu îmbrăcămintea"*[90], cu atît mai puțin, putem completa, sub raport etnic. Este evident că un asemenea popor nu poate fi deznaționalizat.

---

517 **Vezi 3:Karnoouh 1994, pp. 95-128: „Despre adevărata semnificație a folclorului".**

518 **Timotei Cipariu, „Uniunea", în *l.liOrganul,* II, 1848, nr. 67, p. 381.**

519 **George Bariț, „Ce este panvalahismul?", în *l.l'.Foaiepentru minte,* VI, 1843, pp. 42^43.**

2.2. Căsătoria mixtă ca instrument de alterare a purității etnice

De aceste argumente de natură etnografică se leagă o temă de mare răspîndire a imaginii de sine, adiacentă rezistenței la deznaționalizare: teza purității etnice a românilor, bazată pe un comportament matrimonial discriminatoriu, pe ostilitatea față de căsătoriile mixte și față de ideea înrudirii cu străinii.[520]

Ca și în alte rînduri, Petru Maior este cel care contribuie în mod decisiv la fixarea acestei trăsături în auto-percepția națională, atunci cînd scrie că *„și astăzi oamenii poporului românesc atîta se feresc de a se căsători cu muieri care nu sînt române, cît foarte rare sînt între ei acele întîmplări ca român să-și ia muiere de altă limbă [...] Această fire a românilor, de a nu se căsători cu muieri de altă limbă, mi se pare a fi una din cauzele (pricinile) acele care [,..]fece pururea cu acea întregime să-și țină românii limba sa "*.[521]

Obsesia purității etnice, a „curățeniei" rasiale, conotația detestabilă a termenilor și noțiunilor referitoare la „corcire", respingerea hotărîtă a înrudirii și legăturilor intime cu străinii, care murdăresc și alterează fondul specificității noastre, reprezintă elemente esențiale ale discursului identitar. Nu numai căsătoria, dar chiar și un simplu contact sexual cu o persoană străină constituie, după părerea lui Maior, un păcat aparte, care împovărează puternic conștiința unui asemenea vinovat: românii, scrie protopopul de Gurghiu, *„și cînd își mărturisesc păcatele, după legea creștinească, părintelui său celui sufletesc, de s-a întîmplat să cadă în păcat trupesc cu vreo muiere de alt neam, ca o stare împrejur prea grea anume spun că muierea aceea nu e*

---

520 **Vezi 3:Mitu S. 1988b; 3:Mitu S. 1992, pp. 16-18. Pentru interdicția matrimonială pe considerente etnice, vezi 3:Trebici, Ghinoiu 1986, pp. 242-243.**

521 **1.4:Maior P. 1812, pp. 17-18; 1.9:Maior P. 1970,1, p. 106.**

română",[522] [523]

Aceeași constatare o întîlnim apoi la Damaschin Bojincă, argumentată suplimentar prin observația cu privire la endogamia specifică mentalității populare: *„Experiența ne învață cum că arar se află adevărat român să ia muiere de alt neam, tocrna și din ghintele cele cu sine de o lege, ba încă nici într-alte sate bucuros caută sieși muiere, zicînd: să-i ști viața și sămînța.* '.[84] Lexiconul de la Buda transpune fenomenul în plan istoric, pe durată lungă, furnizîndu-ne astfel un indiciu cu privire la sensul ideologic real al motivului ostilității față de căsătoriile mixte: după colonizarea romană se spune în această lucrare, prin Dacia au trecut multe populații barbare; dar *„numărul cel cumplit al românilor, precum și inima cea boierească a lor, a nu se mesteca în căsătorie cu muieri de soi străin, au împiedicat ca să nu se schimosească limba română prin limbi varvare".*[i5]

într-adevăr, dincolo de realitatea etnografică de natură să o legitimeze, ideea în discuție purta la promotorii săi o tendință care țintea de fapt în cu totul altă parte, în sensul argumentării indispensabilei teorii a purității originii latine. Dat fiind că românii moștenesc integral trăsăturile specifice ale romanilor, comportamentul nostru matrimonial de astăzi dovedește o dată în plus că nici romanii nu s-au căsătorit cu femeile dace, păstrîn- du-și și transmițîndu-ne puritatea originii etnice nealterată. In deceniile următoare, printr-o piruetă și metamorfoză tipică pentru modalitățile de transmitere culturală a imaginilor, ideea își va pierde sensul inițial de argument într-o demonstrație livrescă iluministă, activîndu-și integral conotația naționalistă și integrîn- du-se ca un element component al concepției romantice cu privire la

522 ***Ibidem.***

523**1.5:Bojincă 1832-1833,1, p. 203; 1.9:Bojincă 1978, p. 122.**

capacitatea de rezistență națională a popoarelor.

La originile tezei, Petru Maior dezvăluie limpede intențiile acesteia. Istoricii străini calomnioși, care invidiază originea noastră strălucită, *„zic că romanii cei trimiși de Traian în Dachia, căsătorindu-se cu muierile dache, dintru această mestecare fel nou de oameni se urzi, adică nu romani adevărați, ci corcituri din bărbați romani și din muieri dache* ",[86] Evident, afirmația (formula de astăzi a etnogenezei românilor!) este considerată o insultă și o minciună, dat fiind că dacii au murit în război, cu femei și copii cu tot, iar veteranii romani nu s-ar fi înjosit să își aleagă o consoartă barbară, înmulțindu-se pe căi destul de misterioase, asupra cărora Maior nu insistă.

Deși este considerat îndeobște mai moderat față de teoria purității noastre latine, Budai-Deleanu o susține și el la un moment dat, în dizertația sa despre originile popoarelor Transilvaniei; unii spun că sîntem urmașii dacilor, alții *„căsîntem un neam născut prin amestecul dacilor cu romanii prin căsătorii ",* alții că sîn-

[85] ***I.4:Lesicon*** **1825, p. 65; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 612.**
[86] **1.4:Maior P. 1812, p. 15; 1.9sFugarlu 1983,1, p. 872.**

221 tem *„un amestec al tuturor neamurilor barbare care au locuit rîndpe rînd în Dacia".*[81] Toate acestea sînt, desigur, neadevăruri — își continuă ideea cărturarul ardelean —, confecționate în mod deliberat, în scopuri politice, de către adversarii noștri maghiari și sași.[88]

În altă parte însă, Budai-Deleanu deschide o cu totul altă linie de interpretare asupra căsătoriilor mixte și a manifestării lor în societatea românească, admițînd, ca pe o concesie făcută logicii istorice, *„faptul că romanii au încheiat căsătorii cu dacii"*[89] chiar dacă în acest fel își contrazice unele afirmații anterioare.

Este adevărat, noua constatare nu înseamnă pentru el o abdicare de la principiul descendenței noastre exclusiv latine, ea im- plicînd numai o transformare a felului în care va fi argumentată

teoria respectivă. Limba este, după Budai-Deleanu, elementul definitoriu al naționalității (și nu acele încuscriri ocazionale), or, dat fiind că noi vorbim o limbă esențial latină, ne putem considera, în mod exclusiv, urmași ai romanilor. Din punctul de vedere

[87] **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 186.**

[88] **De altfel, este extrem de semnificativ faptul că în deceniile premergătoare revoluției de la 1848, în pofida celor afumate de Budai-Deleanu, maghiarii susțin și ei, în mod explicit, teoria originii latine a românilor, și chiar cea a purității descendenței noastre, exact în formula lansată de Școala Ardeleană (vezi 3:Gyemánt 1986, p. 71; 3:Mitu M. 1995). Ca și cărturarii români, maghiarii erau îndemnați tot de o motivație ideologică în promovarea respectivei teze, în acea epocă în care nimeni nu făcea știință de dragul științei (din păcate, năravul s-a perpetuat apoi lung timp la cele două popoare): anume, dat fiind că principalul pericol resimțit de conștiința publică maghiară este panslavismul, ei sînt interesați să stimuleze acele interpretări care legitimează ideologic separarea românilor de slavi. Dacii fiind și ei socotiți în acea perioadă (inclusiv de către savanții români) un popor înrudit cu slavii, maghiarii subliniază originea noastră latină, alături de orientarea spre civilizația occidentală, unirea religioasă cu Roma, tendința de folosire a alfabetului latin — elemente considerate apte să ne apropie de ei și să ne îndepărteze de slavi. Evident, erau tocmai trăsăturile privilegiate și de auto-percepția românească. !n plus, deși doar motivația ideologică a fost cea care i-a condus, poate chiar involuntar, la selectarea factorilor de specificitate respectivi ca mărci ale identității noastre, atît românii cît și maghiarii vor ajunge să creadă sincer în adevărul imaginilor pe care le-au confecționat. Ca de obicei, fabricarea identității naționale și a imaginilor celuilalt avea prea puțin de-a face cu analiza lucidă a realităților.**

[89] **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 206.**

 al motivului căsătoriilor mixte, noua concepție lasă însă loc unei atitudini diferite în raport cu negarea existenței lor într-o pondere semnificativă, manifestată mai înainte.

Pe aceeași linie scrie Paul Iorgovici. Spre deosebire de un Maior sau Bojincă[524], Iorgovici

524 **Un alt bănățean. Stoica de Hațeg, scria și el că există**

admite că *„românii au fost mestecați cu slovenii și și acum sînt cu sîrbii, de la care multe cuvinte au luat [...]; nici o limbă, nici o nație nu e nemestecată",* adaugă el.[525] Aceasta nu afectează însă fondul națiunii, care nu are nimic de a face cu sîrbii, deoarece naționalitatea — crede filologul bănățean — se determină pe baza originii istorice și mai ales a formei primitive a limbii.[526]

Abia mult mai tîrziu, într-o epocă în care latinismul își trăia ultimele ceasuri, Codru Drăgușanu (influențat și de tradițiile mai puțin puriste din Muntenia) va putea lărgi cadrul unor asemenea considerații raționaliste pînă într-acolo încît să vorbească despre asimilarea semințiilor barbare în sînul romanității nord-dunărene.[527]

Dacă ideea existenței fenomenului căsătoriilor mixte la români în decursul istoriei își face loc foarte greu în imaginarul colectiv al epocii, nereușind de fapt să disloce în această perioadă teoria purității etnice, în schimb, constatările care surprind un asemenea proces la ora actualității sînt mult mai frecvente, con- stituindu-se într-un veritabil stereotip. Desigur, aceasta nu înseamnă că înrudirea cu străinul ar fi privită într-un mod mai favorabil; dimpotrivă, clișeul are funcția de a atrage atenția asupra amenințării uriașe pe care o reprezintă căsătoriile mixte în raport cu necesitățile supraviețuirii noastre

---

„cîteva sate de rusnaci **[e vorba de carașoveni]** ***amestecați cu români",*** **dar** ***„rar se întîm- plă însă încuscriri între ei"*** **(vezi 1.9:Stoica de Hațeg 1984, p. 13).**

525 **1.9:Iorgovlci 1979, pp. 111-113.**

526 ***Ibidem.***

527 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 229. Țin să precizez și aici că, metodologic vorbind, nu mi-am propus defel să discut pertinența și gradul de adecvare al acestor teorii în raport cu *realitatea istorică* (mai ales în ideea că aceasta reprezintă un element nebulos, foarte puțin cunoscut); ci doar din punctul de vedere al unei validități relative, rezultată din raportarea lor la un model de gîndire critic, raționalist, sau la unul de natură ideologică, adică la o credință.**

naționale. în conformitate cu ierarhia de valori a societății românești de la începutul epocii moderne, interesele și sentimentele personale ale indivizilor trebuie să se încline în favoarea celor ale colectivității, să coincidă, în sens totalizant, cu acestea.

Tema pericolului reprezentat de căsătoriile mixte se constituie într-unul din factorii principali care explică deznaționalizarea și asimilarea. Ea implică atît faptul că vina pentru împuținarea rîndurilor noastre revine în primul rînd românilor, și nu străinilor care ne oprimă (în sensul viziunii auto-critice a imaginii de sine negative), cît și pe acela că metodele lor de asimilare sînt rafinate și perfide. După cum am văzut și în altă parte[528], reprezentarea femeii ca agent al Răului, parașutat în rîndurile noastre pentru a ne ispiti și a ne abate de la calea cea dreaptă, națională, atrăgîndu-ne în spațiul pierdiției rămîne în imaginarul colectiv o moștenire durabilă a misoginismului mentalității tradiționale. Aproape întotdeauna, căsătoria mixtă incriminată de discursul identitar se manifestă sub forma unei relații dintre un bărbat român și o femeie străină. Și, cu toate că morala familială a vremii punea femeia într-o situație de totală inferioritate în raport cu bărbatul, scenariul-tip imaginat pentru o asemenea relație conducea invariabil la trădarea de către bărbat a intereselor și chiar a identității sale naționale.[529] [530]

---

528 **Vezi *supra,* § „Conspirația universală împotriva românilor".**

529 **Această supralicitare ideologică a rolului femeii în procesul de deznaționalizare era inspirată și de postura simbolică atribuită în epocă Fe- meii-Mamă, aceea de transmițător și depozitar privilegiat al specificității naționale, prin intermediul „limbii materne", adică al principiului metafizic esențial al naționalității, în variantă berderiană. Pentru relația dintre identitatea sexuală feminină și naționalism în epoca modernă, vezi excelentul studiu al lui Alexandru Vâri, 3tVâri 1995 (cu bibliografie).**

530 **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 104-105. Să fie oare vorba aici de amintirea vreunui eșec sentimental, în urma căruia fostul student din Cluj și cancelist din „Oșorhei" va fi**

O excepție de la această regulă am întîlnit în cazul lui Papiu Ilarian. Deplîngînd progresele maghiarizării în rîndul elitelor românești în deceniile premergătoare revoluției, Papiu arată că *„protopopii e preoții cei mai de frunte-și trimitea fetele la cultura ungurească la Cluj, Oșorhei etc., și dacă învăța acolo ungurește și lua portul unguresc: apoi nu le mai era îndemînă a vorbi cu feciorii români, ci conversa mai bucuroase cu unguri curteni "?*[6]

în schimb, Budai-Deleanu scrie că maghiarizarea nobililor români, prin care aceștia urmăreau să dobîndească favoruri și avantaje, *„ nu a putut avea loc altfel decît prin căsătorii "* cu partenere maghiare, soldate în cele din urmă cu asimilarea.[531] Bojincă, descriind metodele prin care încearcă sîrbii să ne deznaționalizeze (îndeosebi cu ajutorul școlii), arată că toate sînt zadarnice, cu excepția uneia: *„deși cea mai mare osteneală, zic, întrebuințează unii sîrbi în lucrul acesta, totuși abia pot cite pe vreunul, prin căsătorii de neamul său depărtat român, a-l însuși neamului sîrbesc".*[532] Iar Nicolae Tincu Velia, la jumătatea secolului, se pronunță în aceeași termeni: toți românii sesizează pericolul conținut de politica de deznaționalizare a sîrbilor, *„afară de aceia care sau sînt sîrbiți sau de tot încurcați în familie cu sîrbii sau trăiesc din grafia acestora".*[533] Concluzia

---

fost neglijat de o domnișoară romîncă în favoarea unui coleg maghiar?... Fără îndoială, e posibil să fabulăm; dar, în lip-

să de alte argumente, excepția semnalată se poate explica, mi se pare, destul de convingător!

531 **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 310.**

532 **1.4:Bojlncă 1828, p. 19; 1.9sFugariu 1983, II, p. 662.**

533 **Nicolae Tincu Velia către George Bariț, scrisoare din apr. 1846, publicată în 1.6:Suciu I.D. 1945, p. 248. Fără îndoială, invocarea mai frecventă a variantei sîrbești se datorează compatibilității religioase cu aceștia (deși Bojincă menționase în altă parte că românii resping mariajul cu femei străine, *„chiar și din ghintele cele cu sine de o lege"* 1.5:Bojincă 1832-1833,1, p. 203; 1.9:Bojincă 1978, p. 122).**

desprinsă din aceste citate era clară: singura cale de asimilare, punctul vulnerabil al rezistenței naționale, este căsătoria primejdioasă cu femeia străină.

Fără îndoială, motivul pericolului reprezentat de căsătoriile mixte se manifestă în modul cel mai spectaculos în cazul lui Moise Nicoară. După cum arătam într-un capitol anterior, atitudinea sa nu poate fi detașată de resentimentele psihologice ale copilului care și-a pierdut mama, tatăl său aducîndu-i în casă o mamă vitregă, sîrboaică. Scenariul, des întîlnit în mentalitatea tradițională[534], ilustrează perfect caracterul perfid, insidios, prin care străinii se strecoară în sufletele noastre, pentru a le lua apoi în stăpînire.

în acest context, e firesc ca Nicoară să facă referiri negative la căsătoriile mixte româno-sîrbești: *„Dacă s-a luminat vrun ficior de rumîn, atîta l-au jefuit, cît dacă au fost între sîrbi a trebuit să se sîrbească, au să ia o fată de sîrb ca să nu moară de foame".*[101] Dar în reprezentările sale politico-naționale, marcate încă de prelungirile subterane ale solidarităților „ilirice", de tip „națiune-confesiune", inamicii cei mai periculoși nu sînt sîrbii ortodocși (ca pentru majoritatea bănățenilor), ci maghiarii și germanii catolici, aromânii (ca unelte ale politicii vieneze) și chiar românii greco-catolici. Obsesiile sale se convertesc deci și se fixează în aceste direcții.

încă din timpul politicii de prozelitism catolic a Măriei Tereza, *„prin căsătorii cu nemțoaie fi unguroaie se stingea neamul rumânesc"*,[102] Politica

534 ***Exempli gratia:*** **bunicul vitreg al autorului acestor rînduri, originar chiar din zona natală a lui Nicoară, s-a recăsătorit, după moartea soției sale românce (bunica mea), cu o unguroaică.**

imperială urmărește ca românii să treacă la greco-catolicism doar pentru ca pe această cale ei să se germanizeze și să se maghiarizeze. Cum este posibil acest lucru? Simplu, datorită faptului că uniții, renegîndu-și naționalitatea și confesiunea pentru a ajunge în situații mai bune, mai ales în orașe, își iau întotdeauna soții străine: *„unde ai văzut un român unit să ieie o rumână? Dară acela ce va face care se leapădă nu numai de rumâni, ci și de biserica lor? Unul ia o unguroaie, altul o nemțoaie și așa mai încolo. Spune-mi acuma ce vor fi pruncii acelora, cînd nici muierea lui, nici altcineva nu știe că el e român? [...] Oare pruncii acestora fi-vor rumâni, cîndpe părinți totdeauna aud a vorbi rău de rumâni și a-i batjocori cu alți străini dinpreună [...]?"*[535]

Pentru atingerea scopurilor sale oculte, scrie Nicoară în altă parte, imperiul dorește ca episcopia Ardealului să treacă la unirea religioasă, *„nu pentru alta, ci numai că așa, astăzi, rnîine amăgind pe unii și alții cu diregătorii, să se însoare precum toți cei mai multi uniți fac și să ieie popistășiță; și așa, încet aniestecîn- du-se cu ungurii și cu nemții, să se facă popistași și făcîndu-se toți încet, nemții și ungurii să șteargă numele rumânesc".*[536] Căsătoria cu femeia străină reprezenta cea mai periculoasă strategie a conspirației universale menite să ne distrugă identitatea națională.

[101] **1.9:Bodea 1943, p. 357.**
[102] ***Ibidem,* p. 354.**
[103] ***Ibidem,* pp. 365-366.**
[104] ***Ibidem,* p. 286.**

Trebuie spus însă că dacă discursul identitar valoriza căsătoriile mixte în acest mod absolut negativ, realitățile, ușor de verificat, erau adeseori

535 **Vezi 3:Mitu S. 1988b. Este interesant și faptul că aproape toate legăturile sentimentale pe care legenda post-revoluționară le atribuie erou**

536**lui național, Avram Iancu, au ca subiect femei străine, cea mai cunoscută**

extrem de diferite. Trecerea într-un nivel de educație superior, însoțită de erodarea mentalității tradiționale, atrăgea după sine frecventa încălcare a interdicției matrimoniale pe considerente etnice. Tineri intelectuali naționaliști, ieșiți la o generație sau două din lumea satului, și care nu puteau fi învinuiți în nici un fel de lipsa simțului național, vor încălca vechile opreliști cu seninătate. Budai-Deleanu se va căsători cu o ar- meancă, Maria de Mikolaewicze, George Bariț cu o „grecoaică" din Brașov, Maria Velisar, Vasile Pop cu o săsoaică, născută Wagner, Vincențiu Babeș cu o vieneză, Sofia Goldscheider, Petru Cermena cu o sîrboaică, Maria Doctorovici, Pavel Vasici cu o unguroaică, Jancso Iulia, Vasile Maniu cu o nepoată a lui Kossuth, Olga de Lovich și lista ar putea continua.[103 * 537] Spiritul tolerant și cosmopolit, propriu moștenirii iluministe, precum și sensibilitatea specifică romantismului, descătușaseră plenar jocul liber al sentimentelor în planul conduitei personale a respectivilor, chiar dacă uneori opiniile lor fixate în scris rămîncau pe coordonatele canonizate ale imaginii de sine.

în cazul unora dintre ei, cum ar fi Bariț, Babeș sau Vasici, se remarcă o coincidență între întîmplarea care le-a scos în cale o parteneră străină și alte trăsături ale conduitei lor individuale: toleranța, moderația, deschiderea față de valorile celuilalt, dar și prețuirea acordată familiei, căsătoriei, rolului femeii în societate. Bariț (care va avea 9 copii[538], la fel ca și Babeș[539]) sau Vasici vor aborda o viață întreagă în publicistica lor aceste subiecte[540], militînd

---

537**fiind Farkas Hani, iubita cu singe maghiar care l-ar fi salvat din dezastrul de la Abrud. Ea se va căsători de altfel, la 1852, tot cu unul dintre liderii rezistenței românești de la 1848, Dimitrie Moldovan. Pe lingă studiul citat, mai vezi 3:Hodoș 1923; 3:Lupaș 1932; 3:Dragomir 1965, pp. 286-287.**

538 ***3:Dic(ionarul 1900,*** **p. 79, *sub voce* „Barițiu, Ieronim G.“; vezi și fragmentele memorialistice „însemnări din viața mea căsătorită", editate în 2:Boltoș 1942.**

539 **3:Clpălanu 1980, p. 19.**

540 **Vezi o parte a trimiterilor în *3'Jdeologia generației* 1968, pp. 262-265.**

pentru ameliorarea relațiilor inter-familiale, dintre părinți și copii, dintre bărbat și femeie în credința că ele reprezintă probleme tot atît de importante ca și inegalitățile naționale.

Conjugarea unor asemenea elemente pare să indice faptul că materializarea opțiunilor lor matrimoniale a putut fi favorizată și de un anumit stil atitudinal și comportamental anti-autoritar (în sensul conceptelor teoretizate de Theodor Adorno)[109], de natură să inhibe, în cazurile lor individuale, dezvoltarea unei personalități de tip etnocentric.[110]

1.3. Deznaționalizarea: stigmatizarea elitelor ca promotoare ale asimilării

Corelată cu imaginea referitoare la căsătoriile mixte, o altă linie de interpretare cu privire la capacitatea noastră de rezistență la deznaționalizare este aceea care atrage atenția asupra pericolului real al asimilării.

Desigur, ea este susținută în primul rînd de motivul foarte răspîndit al maghiarizării elitelor românești, în special nobiliare, ca și de acela al renegaților, al dezertărilor individuale de partea inamicului național. Dar, în amîndouă aceste cazuri, masa poporului nu este afectată de procesul asimilării și, dat fiind că, în concepția romantică, mulțimea țărănească, și nu elitele cultivate, formează esența națiunii, se poate trage concluzia că românii rezistă totuși bine la deznaționalizare, în pofida respectivelor excepții. Aceasta este una dintre ideile pe care insistă extrem de mult Papiu Ilarian în *Istoria* sa: *„Dacăse și ungurea învățatii",* nobilii, preoțimea, ansamblul elitelor, *„sau cel puțin nu combă-*

[109] **Vezi 3:Adorno 1950.**

[110] **Date fiind unele circumstanțe biografice oarecum asemănătoare în care mă găsesc, și pentru a nu fi suspectat de o pledoarie *pro domo inea,* poate că ar fi necesar de**

adăugat, dintr-o doctă perspectivă metodologică și auctorială, faptul că respectivele implicații pozitive ale căsătoriilor mixte nu au un caracter exclusiv și universal, fiind preferabilă abordarea lor ca imagini și reprezentări sociale. Misoginii, naționaliștii, sado-masochiștii și membrii altor categorii similare pot să fie liniștiți în privința libertății lor de opțiune matrimonială; din punct de vedere sociologic, nu este deloc obligatoriu ca o alegere conjugală de genul celor evocate mai sus să le modifice convingerile și comportamentul.

228 *teau ungurismul, opusețiunea cea potente o făcea totuși numerosul popor român* [541]

Pe de altă parte însă, tot Papiu este acela care vehiculează o altă teză, mult mai îngrijorătoare. Nobilii români s-au deznaționalizat în Evul Mediu datorită avantajelor politice și materiale pe care le dobîndeau în urma asimilării[542]; *„masapoporului"* a rămas neafectată, deoarece ea *„nu lua parte la bunătățile constituționale și, prin urmare, nici unguri nu se putea"* ,[543] Dar astăzi, cînd maghiarii vor să ofere întregii populații drepturi politice individuale și emanciparea socială, nu se profilează pericolul ca, în urma acordării acestor avantaje, asimilarea să afecteze fondul națiunii? *„în ce chip este în stare a deznaționaliza contopirea locuitorilor în interese comune fără căutare la naționalități* — scrie Papiu — *a arătat destul de învederat constituțiunea aristocratică a țării ungurești* [în Evul Mediu], *care prefece în unguri nobilimea slavă și română. Prin o politică înțeleaptă, cum era politica lui Szechenyi, nu era peste putință a unguri și cealaltă parte a poporului prin întemeierea de interese comune, împreunată cu legea de limbă. "*[544]

Papiu Ilarian ajunge astfel să creadă, în mod întemeiat, am putea spune, dar suiprinzător pentru concepția sa națională, că o „națiune", în sens politic (ca și identitatea națională asociată ei), se poate întemeia nu numai pe afinitățile etnico-lingvistice, pe

541 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. CXXV.**
542 **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), p. 68.**
543[1,3] **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), p. XIX.**
544 ***Ibidem,* pp. XLII-XLIII.**

limbă și origine, ci și pe identificarea unor „interese comune" ale locuitorilor „patriei", pe statuarea unor drepturi egale pentru toți, exprimate într-o legislație uniformă.[545] Regăsim aici modelul voluntarist de națiune, de inspirație franceză (deosebit de cel organicist, lansat de Herder), formulă a cărei materializare era respinsă însă, cu tărie, de către intelectualii români ardeleni.

Aceeași idee o intîlnim și la un alt tinăr din generația lui Pa- piu, loan Pușcariu, formulată extrem de explicit într-o scrisoare din martie 1848: *„românii au stătutpînă în ziua de astăzi* [= au rezistat asimilării] *numai cu biserica și cu aceea că ei au fost scoși de sub legi. Acuma, supuindu-le amîndouă legilor ungurești, îi va deznaționaliza așa precum deznaționaliza romanii toată lumea, supuind-o mai întîi, apoi dîndu-i dreptul cetățenesc, apoi ce urmează: limba. Ei au văzut că cu răul nu-și ajung scopul, acuma negreșit că cu dreptul cetățenimii ungurești imi- teazăpe frîncul care a amalgamizat atîtea popoare sub conceptul citoyen. Nu! de român va fi tot mai rău! Pînă acuma nu-i putea să-i scoată din bîrloagele Carpafilor, dar acuma îi va orbi cu splendoarea Buda-Peștei".*[546]

Fără îndoială că Papiu, Bămuțiu sau Pușcariu vor ca prin proiectarea unor asemenea scenarii să-și avertizeze conaționalii asupra pericolului maghiarizării, ei sînt adepții vigilenței maxime și permanente în problema respectivă. Paradoxul este însă că, în acest mod, tocmai naționaliștii cei mai

---

545 **Asemenea idei erau vehiculate în ideologia maghiară a epocii de către contele Szechenyi Istvăn, de care amintește și Papiu (vezi 1.5:Sze- chenyi 1841), sau de către baronul ardelean Kemeny Denes, șeful opoziției liberale din dieta ardeleană (vezi 1.5:Kemăny D. 1861). Pe de altă parte, este evident că modelul de națiune prevalent în gîndirea politică și imaginarul social maghiar, la fel ca și în cazul românilor, este cel etnico-lingvis- tic, organicist, de inspirație germană.**

546 **Ioan Pușcariu către George Bariț, scrisoare din 26 mart. 1848, publicată în 1.9:Bodea 1967, pp. 316-317.**

radicali ajung să pună la îndoială capacitatea de rezistență a națiunii, în care „moderații" credeau fără să-și facă probleme.

Chiar și deznaționalizarea elitelor era privită din această perspectivă ca un fenomen desfășurat la o scară atît de vastă, încît pare a afecta întreaga națiune. *„Românii cei nenumărati ce se ungureau cu grosul* — scrie Papiu cu referire la perioada începutului de secol[547]; la 1830-1840, din nou — *„încercările ungurilor de a-i ungurire pe români într-adevăr și făcuseră mari înaintări"* iar *„românii de-a rîndul nu se mai finea oameni deplini e destul de civilizafi pînă nu vorbeau ungurește ".*[548] Copiii sînt trimiși de bunăvoie la școlile maghiare, datinile străbune sînt părăsite, tinerii își maghiarizează numele din proprie inițiativă, limba maghiară începe să fie introdusă chiar și în administrația internă a bisericilor românești, ceea ce nici măcar legile de maghiarizare nu pretindeau.[549]

Construind o imagine catastrofică a tendinței noastre de a fi asimilați, Papiu pune accent mai ales pe acest caracter deliberat, nesilit de măsuri opresive, al trecerii românilor de partea maghiarilor: naționalitatea românilor este amenințată *„nu numai din partea ungurilor, ci chiar și din partea românilor, care din zi în zi tot în mai mare măsură se ungureau* *'[550]; tendința de folosire a limbii maghiare în episcopia din Blaj *„făcu atîtpentru unguri, cît nici chiar înșiși ungurii nu cuteza a pretinde după lege"[551]',* românii din părțile vestice, *„departe să se opună ungurismului, ei îmbrățișară ungurismul cu căldură"* și, ceea ce este și mai grav, atitudinea în discuție nu se mărginește la elita bisericească de la care pornește, ci se difuzează pînă în masa națiunii: *„de la episcopul la vale trecîndprin cler, prin*

547[1,7] **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. CID sqq.**
548**1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 104-105.**
549 ***Ibidem,* pp. 105-110.**

550 ***Ibidem,* p. 110.**
551 ***Ibidem,* pp. 108-109.**

inteligență, pînă la unele sate unde începttseră a cînta școlarii români de la sate, în bisericile românești, «keresztenyek sirjatok»" [„Plîngeți, creștini** cîntec religios catolic maghiar].[552] [553] însăși capacitatea de rezistență etnică a țărănimii ajunge în acest fel să fie contestată, pe coordonatele unui criticism furibund, care nu ezită să-și descarce mînia în paradoxuri de o extremă duritate: *„însuși Râkoczy, cînd s-ar scula din morți, s-ar mira, cum s-au schimbat timpurile, de acum episcopul românilor cere voie de la unguri a traduce cărțile bisericești în ungurește, cînd înainte de 200 ani ungurii i făcuse pe români a-și traduce liturghia în limba națională".*[122,]

întemeiat pe datele acestui tablou apocaliptic, Papiu își revarsă apoi criticile nu doar asupra renegaților, ci și în direcția celor încrezători în capacitățile noastre de rezistență națională, a celor care nu sînt destul de vigilenți față de uriașa amenințare, ajunsă în ceasul al doisprezecelea. începe cu însuși Petru Maior, pe care nu îl poate ierta pentru afirmația sa (citată de Papiu), potrivit căreia *„strălucita gintă ungurească n-a făcut niciodată nici o nedreptate românilor"*[554]*',* continuă cu Bojincă și cu ceilalți bănățeni post-iluminiști, acuzați că datorită tendinței lor anti-slave, nu văd pericolul maghiar. Din nou, Papiu reproduce pasaje vinovate, cum sînt acelea în care Bojincă arată că *„românii înțelepțește se pun cu diligenfă spre a învăța limba patriei, ungurească (de a cărei dulceață (!)* [semnul exclamării indignate îi aparține lui Papiu] *și străinii se răpesc)".*[125]

Pe urmă, istoricul își fixează analiza critică acolo unde voia de fapt să ajungă, în direcția contemporanilor care, fără a fi trădători sau renegați, fac totuși jocul adversarului, prin *„o prea mare credință în susținerea naționalității române, cum îi*

552 **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), pp. CXV-CXVIII.**
553**1.5:Papiu Ilarian 1852(1), p. 108.**
554 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. CUI sqq.**

zicea, «genetice»[126] (Papiu folosește întotdeauna termenul într-o accepțiune aproape ironică). La 1848, *„apărătorii uniunii* [aluzia îl vizează, probabil, pe Cipariu] *ziceau că naționalitatea genetică, care sta neviolată din secle, mai mult nu poate pieri"*[122], crezînd că maghiarii nu vor putea șterge viața națională fixată în tradițiile patriarhale, păstrate cu încăpățînare de către țărănime.[128]

Calculul lor este absolut greșit, spune Papiu, întorcînd argumentația pe care am văzut-o desfășurată în cazul lui Bariț. Dacă românii și-au putut păstra naționalitatea în Evul Mediu prin simpla lor rezistență etnică pasivă (deși elitele și-au pierdut-o chiar și atunci), astăzi lucrul nu mai este posibil. La ora actuală, politica de deznaționalizare deliberată are la dispoziție legi și instituții (cum este școala) extrem de eficiente, în fața cărora naționalitatea „genetică" și rezistența pasivă nu mai valorează nimic. Acțiunea națională directă, lupta împotriva asimilării și în special garantarea drepturilor politice colective („națiunea politică", fără de care cea „genetică" este sortită pieirii) reprezintă mijloacele prin care se poate stopa pericolul fatal.[129]

Ca de obicei, revoluția se constituie în momentul inaugural al unui nou timp istoric, al schimbării din temelii, peste noapte, a realităților negative, națiunea purificîndu-se prin decantarea a tot ceea ce era rău mai înainte așa că ea aduce marea schimbare și din acest punct de vedere. Românii se reanimează, în locul tendinței de renegare a naționalității și de nepăsare față de acest pericol se instaurează noua atitudine, de rezistență conștientă și

---

125 ***Ibidem.***
126 ***Ibidem,*** **pp. 72-73.**
127 ***Ibidem,*** **p. 164.**
128 ***Ibidem,*** **p. CXXV sqq.**
129 ***Ibidem.***

 activă evident, toate la nivelul imaginarului politic al mitologiei revoluționare.

Trebuie spus și faptul că dacă Papiu este cel care

sistematizează motivul deznaționalizării românilor într-o teorie coerentă, el poate fi întîlnit, în diferite forme, pe tot cuprinsul discursului cultural al epocii.

Una din variantele mai des întîlnite este aceea a disprețului pentru limba maternă, urgisită de către români în favoarea idiomurilor străine. Limba fiind primul element, cel mai vizibil, al identității este limpede că reținerile în privința folosirii ei denotă o ezitare în asumarea propriei condiții etno-lingvistice, resimțită de rnulți ca o povară. „ *Unii se rușinează și a vorbi românește și între sine unii cu alții mai* [degrabă] *voiesc a grăi grecește sau ungurește sau altă limbă decît a sa",* scrie Samuil Micu în 1796[555]; Budai-Deleanu arată și el că în Principate *„nobilimea, deși nu-i lipsesc cuvintele curate strămoșești, totuși le disprețuiește și preferă să folosească pe cele străine, turcești și grecești"*[556], dar același năravpoate fi întîlnit și în Ardeal: *„și-as- tăzi, nemeșii mai cu samă/Totpe-ungurie trag și se cheamă"*[557], Petru Maior deplînge faptul că batjocura străinilor la adresa identității noastre *„nu pe puțini români, pe unii și din cei ce se văd a ști ceva, îi împinge la aceea ca să-și urgisească limba sa cea românească și să nu se sîrguiască a ști mai mult dintr-însa de cum au învățat de la mumă-sa și, nebăgînd nici într-o samă limba sa, să-și țină fală că știu grăi sau grecește sau sîrbește ".*[558] Andrei Mureșanu scrie în 1844, cu ironie, că în Principate româna este limba statului și a bisericii, *„și în lipsa celei franțeze poate că ar fi și limba conversației, deși pînă acuma în puține case aristocratice, luînd afară pe servitori, a meritat a fi vorbită".*[559] Iar

---

555 **1.9:Fugarlu 1983, I, p. 232 (cap. „Pricina căderii neamului românesc", din *Scurtă cunoștință a istoriei românilor).***

556 **1.9: Budai-Deleanu 1970a, p. 49 („Fundamenta grammatices linguae romaenicae", 1812).**

557 **1.8: Budai-Deleanu 1974-1975, II, p. 39 *(Țiganiada [A]);* p. 272 *(Trei viteji).***

558 **1.4:Maior P. 1812, pp. 329-330; 1.9:Fugarlu 1983,1, pp. 919-920.**

559 **Andrei Mureșanu, „Cîteva reflexii asupra poeziei**

Codru Drăgușanu extinde atitudinea respectivă la scara întregii societăți bucureștene, indiferent de condiția ei socială: în *„Babi- lonul României", „departe de a vorbi toți străinii românește, în metropola lor românii vorbesc limbile tuturor popoarelor cunoscute. în societatea înaltă domnește limba frîncă; cea de mijloc n-a uitat încă neo-greaca, de curînd detronată; apoi plebea, după cumu-i originea-și exprimă puținele idei sîrbo-bulgărește, germano-maghiarește, italo-spanice, muscălește, turcește, etce- terește numai rar românește".*[560]

Această lungă serie de citate, care s-ar putea extinde la nes- fîrșit, vorbește de la sine despre tenacitatea cu care se transmite imaginea respectivă, alimentată mereu de aceleași realități. Nevoia utilizării unei limbi străine mai cultivate, prestigiul social și cultural pe care ea ți-1 oferă, accesul pe care ți-1 deschide permanent spre o educație superioară, spre un alt statut social sau profesional reprezintă tentații greu de evitat, mai ales pentru elitele dornice de afirmare. Dar, în același timp, folosirea ei ca mijloc cotidian de expresie, printre proprii conaționali, putea fi interpretată ca un prim pas spre deznaționalizare, ceea ce face ca imaginea de sine să sancționeze cu severitate această deprindere.[561]

Pînă la ce consecințe paradoxale puteau să ducă disputele în jurul întrebării dacă românii se deznaționalizează sau nu, o dovedește un scandal de presă izbucnit în vara anului 1846.[562] Acesta fusese

---

noastre", în *X.îiFoaie pentru minte,* VII, 1844, nr. 26, pp. 201-202; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 39.

560 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 56.**

561 **Fără prea mare succes însă, dacă ne gîndim numai la faptul că la 1906 Nicolae lorga încă se mai războia cu limba franceză preferată de elitele bucureștene, patronînd agitații soldate cu demonstrații studențești și șarje de cavalerie pe străzile Capitalei (vezi 3:Bulei 1990, pp. 352-362: „Mania franțuzismului și reacția contra ei").**

562 **Pentru detaliile sale vezi *1.6-.GBC* 1973-1993, III, pp. 331-334; IV, pp. 265-267.**

provocat de reprezentațiile teatrale susținute la Blaj de către o trupă oarecare de actori ambulanți maghiari.[563] Bărnuțiu, izgonit la Sibiu în urma unui conflict (personal, dar și politico- național) cu episcopul Lemeny, dorește să se răzbune pe cercurile clericale blăjene și, în consecință, folosește acest prilej pentru a acuza Blajul că se maghiarizează. O face însă într-un mod absolut surprinzător, scriind anonim într-o gazetă maghiară din Cluj, în care semnalînd spectacolul și progresele maghiarizării la Blaj, pozează într-un adept entuziast al deznaționalizării românilor. Evident, intenția lui este să șocheze printr-o asemenea stratagemă și, într-adevăr, textul său este cît se poate de șocant. *„Românii din Ardeal niciodată nu s-au împotrivit maghiarizării",* își începe Bămuțiu articolul! Aceasta au dovedit-o mai ales în timpul episcopatului lui Lemeny, sub care *„Blajul se maghiarizează și prin aceasta progresează întruna ".*[564] [565]

Imediat însă, moderații, care bănuiau cam cine se putea ascunde în spatele criptonimului „B-r", cu care semnase Bămuțiu în *Vasâmapi Ujsâg,* îi servesc replica. Bariț mai întîi, arată că acuzele aduse sînt nedrepte. Chiar dacă blăjenii merg la un spectacol de teatru maghiar sau învață limba respectivă, aceasta

563 **Tot o reprezentație teatrală într-o limbă străină (piese franțuzești pe scena Teatrului Național!) va provoca și incidentele de la București din 1906 (vezi notele precedente). Istoria se tot repetă, mergînd, în forme „travestite", pînă la povestea recentă a directoratului regizorului Andrei Șerban la respectivul teatru bucureștean, directorat contestat în baza aceleiași venerabile obsesii: repertoriu național sau repertoriu universal?**

564 **B-r [Simion Bămuțiu], „Magyar szineszet Balaș falvân" [„Teatru maghiar la Blaj"], în \.i'.*Ujsâg,* 1846, nr. 632, p. 391; 1.9:Bogdan-Dulcă 1924, pp. 220-221.**

565 **[George Bariț], „17 iunie st. v. 1846. Blaj", în*Î.V.Gazeta,* IX, 1846, nr. 49, pp. 194-195; 1.9:Bogdan-Duică 1924, pp. 221-222.**

nu înseamnă nimic rău: *„B-r se miră că blăjenii învață ungurește bucuroși. Ce mai lucru de mirare a învăța limbile patriei? întreabă pe elvețianul: german, franțoz, italian, au nu-și învață limba unii a altora? "*[14] o

în același sens argumentează o altă replică din *Gazeta de Transilvania,* și mai dură la adresa lui Bămuțiu, aparținînd lui Cipariu. La citirea textului din gazeta maghiară se scrie aici *„mulți vor clăti cu capetele",* speriindu-se că și Blajul, *„vatra"* românimii, *„se ungurește".* Ceea ce s-a spus acolo cu privire la progresele limbii maghiare *„nu e scornitură",* numai că blăjenii nu au de ce să se simtă vinovați pentru aceasta; într-adevăr, *„în Blaj nu se află antipatie asupra acestei limbi; românii, aici ca și pretutindeni în Ardeal, o învață cu drag, nu din silă sau numai din lipsă; ei cunosc inipurtăciunea ce au cîștigat în zilele mai dincoace această limbă, simt simpatia ce începu a se stîmi în pieptul acestui popor nobil asiatic către români ".*[566] Elitele din acest orășel românesc izolat sînt însetate de manifestări culturale, de care au parte atît de rar, și *„firește, nu pot să se lipsească de această mică mulțumire numai din prejudețul că se produce ungurește ".*[567] [568]

Mare trebuie să fi fost supărarea lui Cipariu: iubitor de spectacole și viață socială, și în același timp convins că este un bun român se vede acuzat prin gazete că prin satisfacerea acelei „mici mulțumiri" sufletești s-ar dovedi un renegat și un trădător al intereselor naționale. In consecință, îl atacă și el pe Bămuțiu, pe măsură, azvîrlindu-i, culmea!, aceeași caracterizare infamantă, considerată drept insultă supremă, dar instrumentalizată de către oricine după plac. Deși știe foarte bine cine este „B-r“, autorul replicii din *Gazetă* se preface total inocent în această privință,

---

566 **a. [Timotei Cipariu], „20 iunie st. v. 1846. Teatru unguresc în Blaj", în *X.liGa&ta,* IX, 1846, nr. 50, p. 197; 1.9:Bogdan-Duică 1924, pp. 222-223.**

567 ***Ibidem.***

568 ***Ibidem,* p. 197, respectiv p. 223.**

încercînd să-l prindă pe Bămuțiu în propria-i capcană: *„Autorul acestui articol* — se conchide — *e ne-ndoit un entuziast zelos pentru ungurirea românilor, român, ori ungur".*[w] Evident, pentru un naționalist ca Bămuțiu, jignire mai gravă nici nu se putea găsi![569]

Pentru a vedea cît de complexă era de fapt problema atitudinii față de deznaționalizarea românilor, în raport cu optica simplificatoare a naționalismului radical din epocă și mai ales a prelungirilor sale istoriografice, mai trebuie adăugat încă un element. Anume, faptul că poziția unui Bariț sau Cipariu, care spun că învățarea limbii maghiare și folosirea ei ca instrument de comunicare cu ceilalți („limbă a patriei") sau ca vehicul cultural nu înseamnă automat renegare și deznaționalizare, risca să interfereze cu anumite atitudini ideologice maghiare, considerate de alții deosebit de periculoase. Cei mai importanți teoreticieni ai statului național unitar și ai „națiunii politice" maghiare, Szechenyi sau Wesselenyi, susțin, de regulă, că planurile lor de promovare a limbii maghiare, chiar măsurile de introducere a acesteia în școlile și bisericile celorlalte naționalități, nu urmăresc să le facă pe acestea să-și uite limba maternă și să nu și-o mai folosească în sfera vieții private; ci doar să învețe, în totalitatea lor, limba maghiară și să o folosească exclusiv pe aceasta în viața de stat și în sfera oricăror relații publice.[570] Desigur, naționaliștii români puteau să susțină la rîndul lor, dincolo de acuzațiile de nesinceri- tate, că o asemenea situație ar fi dus la înmormîntarea limbii române, mai ales ca limbă de cultură, și nu ar fi reprezentat decît un prim pas spre deznaționalizarea completă.[571]

Dar, după cum s-a văzut, complexitatea problemei

569 **Deși un Petru Maior, încercînd să explice cauzele maghiarizării nobililor români, spunea în 1815: *„însă, cu toate acestea, este oare crimen a se numi cineva ungur?"* (vezi 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 233).**

570**1.5:Wesselenyi 1843.**

571 **Vezi 3:Gyemânt 1986, pp. 209-211.**

permitea, teoretic, nenumărate interpretări și puncte de vedere, lăsînd loc unor soluții intermediare de genul lui *Projet de pacification* și a legii naționalităților adoptată *in-extremis* de către revoluția maghiară în vara lui 1849[572], acceptabile, cel puțin parțial, și pentru români. Pe de altă parte însă, realitatea istorică oferea șanse mult mai reduse de materializare practică a unor asemenea poziții nuanțate, iar sistemele ideologice hegemonice la nivelul imaginarului social defavorizau și mai categoric orice tendință de legitimare a compromisului.

Una dintre variantele des întîlnite ale motivului asimilării românilor este aceea a deznaționalizării individuale sau de grup re- strîns, a renegaților și trădătorilor care trec de partea inamicului național. După cum am mai văzut, renegatul ipostaziat în imaginea de sine aparține aproape întotdeauna elitelor nobiliare sau intelectuale, țăranul, depozitar incoruptibil al specificității naționale, fiind considerat imun din acest punct de vedere.

Și această versiune a temei deznaționalizării prezintă o funcționalitate simbolică diversă și nuanțată. Desigur, în primul rînd, ea are rolul de a condamna cu vehemență renegarea, funcție pe care o îndeplinește cu prisosință în marea majoritate a cazurilor; doar iluminiștii Școlii Ardelene mai încearcă uneori să privească fenomenul cu îngăduință sau să-i găsească unele scuze și motivații.

Dar, ca de obicei, acest rol critic nu epuizează nici pe departe sensurile temei. Ea pretinde, în egală măsură, să semnaleze dimensiunile sociologice ale unui fenomen pe care îl consideră adesea extrem de răspîndit și, pe această bază, să avertizeze asupra sumbrelor sale consecințe. Insistențele și exagerările

572 **Vezi3:Dragomir 1989, pp. 178-185: „Tratativele româno-maghia- re din vara anului 1849. Intervenția lui Simonffy"; 3:Bocșan 1992, pp. 162-166; 3:Arat6 1975; 3:Miskolczy 1981;3sKovâcs, Katus 1987,1, pp. 412—422.**

la acest capitol pot să îndeplinească, în subtext, chiar o sarcină pozitivă din punctul de vedere al echilibrului imaginii de sine, de iluzionare și auto-consolare: numărul mare, precum și calitatea socială și intelectuală a renegaților arată o dată în plus cît de puternici și de valoroși am fi fost (și sîntem, în fond) în absența acestei nenorocite tendințe. Cît de departe am fi ajuns dacă toate personalitățile noastre rătăcite ar fi rămas în rîndurile conaționalilor! Auto-iluzionare și o scuză în plus pentru necazurile prezentului și, totodată, avertisment și îndemn în sensul mult-visatei solidarități monolitice naționale.

După cum spuneam, unii intelectuali de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea sînt mai puțin categorici în abordarea acestui subiect. In 1778, Samuil Micu scrie, în conformitate cu un mai vechi stereotip, că în trecut *„erau mai multe mari familii de români"* . Dar, din cauza *„persecuțiilor pe care le sufereau și în speranța promovării",* mulți români au trecut de la ortodoxie la Calvinism, și astfel *„se leapădă și neagă sus și tare că ei sînt români".* Dar, continuă Micu, *„nu trebuie totuși să se înțeleagă că spun aceasta despre toți, căci au fost cîțiva (unii) și sînt care cu toate că și-au schimbat ritul sau religia, nu și-au negat deloc naționalitatea, ba mai mult, s-au dovedit silitori și strașnici în sprijinirea și apărarea neamului lor. Așa a fost Petru Dobra, directorul cauzelorfiscușești în Transilvania [...] și astăzi încă se găsesc unii bărbați în stare de o astfel de ținută".*[573] [574]

într-un mod asemănător vede lucrurile și Petru Maior. El respinge chiar, ca pe o calomnie lansată de străini, acuzația că nobilii români s-ar deznaționaliza și crede că *„foarte puțintei sînt și numai de mare nevoie fac aceia; nici se leapădă ei atît de nație, cît și de Biserica Răsăritului".* Este adevărat, o problemă care îi pricinuiește totuși durere se datorează faptului că în secolul al XVIl-lea *„a trecut floarea nobililor românești la mărturisirea legii helveticești; și apoi,*

573 **1.9: Fugar iu 1983,** 1, p. 10.

574

acei renegați, socotind că cu religia se strămută și naționalitatea, s-au socotit, după seaca prințipie, că nu sînt mai mult români, ci unguri. Și apoi, dacă acum îi numește cineva români, se aprind de mînie, fiindcă și pînă astăzi se confundează sîngele cu religia, ba încă și cu însăși țerimoniile. însă, cu toate acestea, oare este crimen a se numi cineva ungur? Au doară nu și dintre nemți sînt o mulțime care se mărețesc că se pot număra între unguri?"[575]

Sensul citatului este clar: respectivii „renegați" sînt și trebuie să fie români. Nu contează faptul că sînt calvini, nobili, nici măcar acela că ei înșiși își spun „unguri". Nu sînt și alte etnii care o fac? Starea nobiliară este denumită în Transilvania, potrivit formulelor constituționale, „natio hungarica", dar acest lucru nu afectează structurile profunde ale naționalității și nici identitatea etno-lingvistică a celor în cauză.

Problema trecerii la o altă confesiune religioasă ca prim pas spre deznaționalizare va rămîne una din ideile de bază ale subiectului în discuție. Iluminiștii, pentru care toleranța religioasă reprezintă o piatră unghiulară a concepției lor filozofico-sociale, nu pot să condamne cu vehemență schimbarea confesiunii (chiar dacă în virtutea tradiționalismului naționalist pe care îl profesează sînt nevoiți să dezaprobe și ei respectiva tendință). Dar esența argumentației lor se concentrează atunci asupra faptului că trecerea la o altă confesiune nu trebuie să afecteze și specificitatea națională, etno-culturală. Poți să fii român și dacă ești catolic sau calvin.[576] Intr-un mod analog se pune problema și în cazul condiției sociale. Noblețea și

575 **1.5:Maior P. 1834, pp. 32-34; 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 233.**

576 **Vezi aceeași problemă, a compatibilității dintre „romanitate" și apartenența la o confesiune religioasă diferită de cea ortodoxă, surprinsă in formula: „nu poți să fii român dacă ești catolic" in dezbaterile de idei din perioada interbelică: 2:Ionescu 1937(1990), pp. 194-214; cf. 3:Ornea 1995, pp. 91-94.**

privilegiile social-politice asociate ei sînt perfect compatibile cu calitatea de român, ele nu trebuie să îl conducă pe purtătorul lor la deznaționalizare.

Evident, romanticii, în frunte cu Papiu, vor critica în mod violent această concepție. Cum poate fi un nobil calvin un bun român? Potrivit constituționalismului medieval al Transilvaniei, o atare dublă apartenență la o „națiune" privilegiată și o religie receptă îl exclude automat din rîndurile românilor.

în schimb, Dieta Transilvaniei din 1791, care va respinge postulatele *Supplex-uhn,* precum și (în mod paradoxal) scrierile lui Maior sau Micu vor extrage din situații de genul celor de mai sus argumente în favoarea ideii că românii nu sînt *(de facto)* sau nu trebuie să fie *(de jure)* discriminați din punct de vedere politic, social sau religios; dacă aparțin unei națiuni sau religii constituționale, ei se bucură de toate drepturile și privilegiile acesteia, condiția etnico-lingvistică a persoanelor respective fiind o chestiune care le interesează în particular și care nu are nimic de a face cu situația lor cetățenească sau confesională.

Fără îndoială, jocul imaginilor sociale și al realităților, într-o chestiune atît de complexă și delicată, putea să lase loc celor mai diferite interpretări. Iluminiștii afirmă că existența unor familii înnobilate și asimilate religios de sute de ani, plasate în poziții înalte în administrația și societatea ardeleană, dar care își păstrează totuși sentimentul apartenenței la comunitatea românească, reprezintă un argument puternic în favoarea ideii că respectivele condiționări sociale și religioase nu duc și nu trebuie să ducă în mod necesar la deznaționalizare. Romanticii invocă exemple contrare, de mari familii românești asimilate a căror evoluție ar arăta de fapt care sînt metodele și căile pierderii definitive în rîndul străinilor.

Mai apropiat de această ultimă interpretare, spre deosebire de Micu și Maior, se arată Budai-Deleanu. Atitudinea sa se datorează și faptului că el este

întotdeauna mai critic la adresa aristocrației, inclusiv cea aparținînd propriului neam. *„în Ardeal",* scrie autorul *Țiganiadei, „nemeșii (măcar căsînt români) nu se zic români și cuvînt acesta îl au necinstit [...] la dînșii nemeșia mută neamul, precum și legea. Spre pildă: dacă s-a făcut un român nemeș (boier sau mazil), atunci se zice ungur; așijderea, cînd se face careva papistaș sau calvin, nu se zice mai mult român, ci ungur; și într-acest chip s-au făcut în Ardeal mii de unguri din români!"*[577] Deși surprinde același fenomen pe care colegii săi de generație încercau să îl interpreteze întorcîndu-1 în favoarea românilor, Budai-Deleanu nu vede în el decît o cale de asimilare națională și nimic mai mult.

Evident, cu toate că îl citează pe Maior, cam tot așa va aprecia lucrurile, mai tîrziu, și Simion Bărnuțiu. Deși încearcă și el, pe urmele Școlii Ardelene, să își convingă conaționalii că trecerea la o altă confesiune nu are nimic de a face cu naționalitatea, intelectualul pașoptist se arată foarte sceptic în privința succesului ideii respective la români: *„de ar fi primit românii legea cea calviniană, atunci naționalitatea românească ar fi pierdută, că românului dacă i se mută ritul, apoi nu mai voiește a se ținea de român, precum vedem că s-au lepădat înainte de unirea cu Roma și se taie și astăzi unele din cele mai de frunte familii, mai ales din Hațeg, comitatul Hunedoarei și chiar a Făgărașului, căci rnulți nu pot combina cum ar putea să se țină cineva de români fiind în privința religioasă mădular al bisericii reformate și nu voiesc a-și aduce aminte că dacă au putut săfie romani în Italia ca păgîni, cu atît mai vîrtos pot să se mărturisească de români astăzi și aceia care poate ar ține legea reformată, din pricină că reformații încă sînt creștini și sectele religioase dimpreună cu disputele teologilor nu trebuie*

577 **1.8:Budai-Deleanu 1974-1975, II *(Țiganiada [A]),* pp. 104-105; 1.9:Malor P. 1976, II, p. 240.**

mestecate niciodată cu naționalitatea". [578] Din punct de vedere teoretic (și încă foarte bine argumentat), nici pentru Bărnuțiu, ca și pentru Maior, nobilimea cal- vinizată nu are nici un motiv să se deznaționalizeze. Numai că la nivel practic, după părerea sa, lucrurile stau foarte prost, chiar dacă virulența criticilor poate avea ca fundal speranța nemărturisită că printr-o admonestare atît de severă păcătoșii ar mai putea fi totuși îndreptați.

O linie foarte severă de interpretare față de motivul renegați- lor și trădătorilor cauzei naționale deschide, pe linia naționalismului radical, Damaschin Bojincă. în această optică, existența fenomenului este pe deplin recunoscută, sublinierea lui avînd chiar rolul pedagogic de a fortifica solidaritatea și coeziunea națională prin dezvăluirea infamantelor exemple negative. Nerecunoștința dovedită de renegați față de comunitatea națională căreia ar trebui să îi fie profund îndatorați reprezintă una dintre temele educative menite să stimuleze de fapt zelul și abnegația arătate colectivității, subsumarea intereselor individuale în favoarea binelui comun al Națiunii. *„Sînt încă și de acei* — scrie cărturarul bănățean — *care se cresc și se nutresc în timpul învățării sale, prin instituturi de bărbați zeloși și pentru bunul nației românești cu totul învăpăiați ridicate, sau cu cheltuielile publice a neamului, în patrie sau afară de patrie, se îmbracă cu științe și, apoi, după aceea, ca niște cuci nemulțumitori nu numai că nimic nu ajută la cultura neamului, ci, încă rătăcind în turmă străină, aruncă săgeți veninate asupra pieptului ce l-au supt și în rărunchii acelora care i-au nutrit. Mulți însă, vrînd să se dezvinovățească pentru răceala sa ce o au către cultura națională, zic că ei știu limba franțozască, latinească, grecească și altele și pentru aceea nu ar*

578 **Simion Bărnuțiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului. *Pro- logus galeatus*" (1842), in 1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 213.**

avea lipsă de cărți românești, nesocotindu-se că tocma de după bunul și numele națiiei au pîinea de toate zilele. "[153]

Papiu va relua și el ideile formulate atît de expresiv de Bo- jincă, scriind despre tinerii renegați stipendiați din fundația Romanțai (de reținut că el va avea mari probleme în ceea ce privește primirea bursei respective[154]), fundație întemeiată *„spre folosul națiunii, și nu al străinilor"*[155], sau despre *„tinerii ce i-a fost crescut episcopul Aron cu scop ca la timpul său să fie de ajutor românilor, iar ei se feceră unguri, după ce fură crescuți cu banii românilor"*,[156] Datoria considerabilă pe care o are fiecare individ față de națiune trebuie în mod obligatoriu rambursată, neîndeplinirea acestei obligații echivalînd cu trădarea și asimilarea în rîndurile străinilor.[157]

Caracterul abominabil atribuit deznaționalizării se verifică și prin aceea că renegații sînt considerați mai răi decît străinii, inamici periculoși și înverșunați ai condiției lor anterioare, pe care o prigonesc prin orice mijloace. *„Datorită motivației foarte firești a oricărui prozelit* — scrie Moise Nicoară — *pentru a se arăta mai legați de noua lor credință și de noua lor naționalitate do- bîndită, ei devin de fapt mai mari inamici ai propriei lor națiuni decît sînt celelalte națiuni înseși, pentru a se conforma spiritului inconciliabil al acestora.* "[158] Marile familii nobiliare din Transil-

[153] **1.4:Bojlncă 1830, pp. 9-12; 1.9:Fugariu 1983, II, pp. 723-724.**

[154] **Vezi 3:Albu C. 1977, pp. 95-96.**

[155] **13:Paplu Ilarian 1852(1), p. 200.**

[156] ***Ibidem,* p. 216.**

[157] **în sensul acestei idei, regimul Ceaușescu va încerca să impună în anii '80 o taxă plătită de emigrantii români, reprezentînd contravaloarea sumelor investite de societate în formația școlară a acestora.**

[158] ***I.l-.Memoriu 1347,* în l,9:Bodea 1943, p. 399.**

242 vania *(„lojika, Majlat, Lazar, Nalazi, Kendefi, Teleki și Banfi"* adică aproape tot ce avea mai reprezentativ noblețea ardeleană) sînt de origine românească, după părerea lui Nicoară, dar reprezintă astăzi *„cei mai înverșunați adversari ai acestei sărmane și numeroase națiuni atît de oprimate".*[579]

Era un paradox destul de straniu; românii (în versiunea lor renegată) sînt propriii lor asupritori, idee pe care o va relua și Papiu Ilarian: după unirea religioasă, scrie el, *„suma de inteligenți români care apucară la ceva dregătorie se unguriră cu chipul acesta și apoi, ca toți lepădații (renegații), era încă mai periculoși pentru români decît chiar înșiși ungurii".*[580]

Pericolul pe care îl reprezintă renegații nu provine doar din simpla preschimbare a identității lor naționale, ci mai ales din plasarea lor automată în tabăra adversarilor, deoarece ei se transformă, de regulă, nu în niște străini oarecare, ci direct în dușmani ai românilor. Avram lancu se plînge la 1848 că *„românii maghiarizați"* din Abrud *„instigau spre a demoraliza pe popor"*[581], iar Papiu arată că în armata cu care a intrat generalul Bem în Transilvania, *„durere, erau sumă de români care făceau floarea oastei lui, parte siliți, parte amăgiți prin proclamația rebelului episcop Erdelyi și a altor români renegați din Ungaria, îndemnați a se bate asupra fraților".*[582] în mod semnificativ, românii din armata lui Bem nu sînt niște combatanți obișnuiți, ci „floarea oastei" acestuia, dușmanul cel mai înverșunat trebuind să fie nu străinul, ci românul renegat.

Adeseori, intelectualii români par să manifeste o veritabilă pasiune masochistă în căutarea urmelor unor conaționali aflați la originea nenorocirilor

579 ***Ibidem.***

580 **1.5:Paplu Ilarian 1852(1), p. 58.**

581 **Raportul lui Avram lancu cu privire la luptele din 1848-1849, redactat în nov. 1849, reeditat în 1.9:Bodea 1982, II, p. 1037.**

582 **1.9:Papiu Ilarian 1943, p. 96.**

fraților lor; evident, ele au valoare doar ca stereotipuri ale unei conștiințe de sine aflată în criză, indiferent dacă vreo diplomă îngălbenită confirmă sau nu „realitatea" respectivei imagini. Pentru Șincai, român este principele Kemeny Jânos *(„românul cel plouat"),* în timpul căruia s-au redactat *Approbatae*-|e care au consfințit (introdus, după părerea lui Șin- cai) discriminarea juridică a românilor[583] [584]; pentru Papiu, generalul revoluționar maghiar Czecz Jânos *(„român, însă de cei lepă- dați")*[IM]*-,* pentru deputății români din parlamentul pestan, baronul Josika Miklos, implicat în polemici dure cu revoluționarii români la 1848.[585]

Cei mai celebri renegați pot fi considerați, în opinia lui Papiu Ilarian, înșiși Corvinești, simbol ambiguu al imaginii de sine, cînd proslăviți, cînd împroșcați cu noroi[586] [587]; ei sînt acuzați că în pofida situației la care au ajuns, nu au făcut nimic bun pentru conaționalii lor, ba dimpotrivă: *„să ne aducem aminte că lancul românul, pe care ungurii îl numesc Hunyady Jânos, a fost guvernator a toată Țara Ungurească și om atît de potente în fapte, cît numai*

583 **1.9:Șincai 1967, p. 601; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 51.**

584 **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), p. 177.**

585 **„Un răspuns național dat baronului Nic. lojica de deputății români din dieta maghiară [...]", în *l.2iFoaie pentru minte,* XI, 1848, nr. 32, pp. 249-251; 1.9:Bodea 1982, II, p. 896.**

586 **Straturile succesive de găuri și martelări provenite de la inscripțiile cu care fiecare generație a ținut să împodobească statuia lui Matei Corvin din piața centrală a Clujului reprezintă cea mai bună dovadă în acest sens. Astăzi, pe lîngă inevitabila inscripție de la picioarele calului, Matia este flancat de filfiitul spectaculos al steagurilor tricolore, iar piața este brăzdată de secțiunile arheologice. Din păcate, spațiul aflat de cealaltă parte a bisericii din spatele statuii nu se mai pretează decît la un gen cu totul aparte de săpături, deoarece autoritățile românești interbelice au ținut să amplaseze aici un W.C. public subteran, din evidente rațiuni edilitare. Pentru W.C., vezi 2:Stanca 1987, p. 259.**

587 **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 224-225.**

de la el se temea Stambolul turcesc, de care tremura Europa; și fiul său, Mathia Corvinul, cel mai mare rege al ungurilor. Și ce au folosit toți acești români națiunea lor, au ridicat ei ginta română la onoarea care i se cuvenea în patria sa? A ajutat lancul la a. 1437 e 38 pe românii de atunci, care nu mai putea suferi barbariile ungurilor? A ajutat a împiedica atunci conjurațiunea celor trei națiuni asupra românilor?"[161]

în concluzie, se poate spune că renegatul va rămîne o piesă extrem de importantă a imaginii de sine, element de referință pentru distincția dintre rău și bine, pe coordonatele valorice ale acesteia. în loc de a fi o punte de legătură, el are sarcina de a evalua mai exact distanța dintre noi și ceilalți, ca și pe aceea de a jalona detestabilele căi de penetrare a frontierei malefice și contaminante care ne desparte. Dincolo de aceste proiecții ale imaginarului colectiv, renegatul se constituie într-un simbol sociologic sugestiv al individului prins, ca într-o pînză de păianjen, între tendința de supraviețuire etnico-națională, atracția asimilării și acul- turației, și firească, dar dificila interferență etnică și culturală.

2.4. Rușinea de a fi român

Un motiv care însoțește extrem de des tema deznaționalizării, menit să explice (fără să scuze cîtuși de puțin, dimpotrivă) cauzele trecerii în rîndul străinilor este invocarea acestui sentiment de rușine față de propria condiție, pe care l-ar nutri românii care se leapădă de propria națiune. Desigur, dorința de a blama cu vehemență atitudinea respectivă explică în primul rînd frecvența sintagmei în discuție. Dar, cu toată această valorizare categoric negativă care însoțește consemnările sale, echilibrul imaginii de sine va rămîne profund vulnerat și tulburat de o asemenea incomodă mărturisire a refuzului propriei identități. Chiar dacă este limitată numai la anumiți indivizi, uneori la anumite categorii socio-

profesionale (nobilime, intelectuali) criza identitară conținută în infamanta formulă poate induce un simțământ extrem de neplăcut de stînjeneală și jenă colectivă. Este un pas decisiv spre „ura de sine", o caracteristică tipică a stigmatului identitar de nivel „tribal**.[588]

Ocurențele sintagmei ne pot purta prin nenumărate texte semnificative ale epocii. Samuil Micu se referă la românii învățați din Banat, care *„se rușinează a se zice rumâni și mai voiesc să se zică de alt neam* "[589] [590], sau la realitățile din Principatele fanario- tizate, unde *„ la atîta au fost venit românii, de le era rușine a se numi români carele era boieri".™* Budai-Deleanu vorbește și el despre aceeași moldo-munteni cărora *„l'e rușine-a se zice ro- mâni/Ș-în patria sa ei se fac străini ".*[591]

Timotei Cipariu, la rîndul său, construiește un portret de o rară violență expresivă la adresa respectivilor conaționali, încer- cînd însă, totodată, să explice atitudinea în discuție prin presiunile și necazurile pe care le-au avut de suferit cei în cauză: *„ Unii, ca să-și mai ușureze greutatea de pe umeri, ce ca un munte gravita pe ei, îngenuncheară înaintea tiranilor săi, sărutară varga ce-i sfîșiase, linseră scupitul de pe fața pămîntului și capul acum batjocorit și-l împulberară. Ei se ușura uneori, dar cu cea mai umilitoare condițiune, de a-și uita de sînge și limbă. Ăst soi de oameni simțeau rușine, în conștiință-le, de ce lucrau, dar interesul le impuseră acel sacrificiu, cînd împrejurările-l cereau. Fiii lor, ce erau născuți și crescuți într-alte fașe și idei, li se părea un*

588 **Vezi 3:Pițu 1991 și mai ales 3:Antohi 1994, pp. 208-285. în anii din urmă, formula „rușinea de a fi român", care, după cum se poate vedea, nu este defel una nouă, a fost redescoperită și relansată la nivelul opiniei publice de către realizatorul de televiziune Mihai Tatulici.**

589**^puJ3:Prodan 1984, pp. 260-261.**

590 **Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* (1796), în 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 236-238.**

591 **Ion Budai-Deleanu, *Trei viteji,* în *ibidem,* II, p. 287.**

afront cînd cineva i-ar fi supărat cu atingerea că ei sînt români. "[592] [593]

Condamnarea tendinței respective, prezentă în toate cazurile de mai sus, este însoțită uneori de comentarii moralizatoare, de încercări de dislocare a acesteia, prin îndemnuri și teoretizări. Cea mai răspîndită metodă este aceea a invocării originii romane, a caracterului „lăudat" al națiunii noastre. Motivul își inversează sensul, în locul rușinii trebuie asumată, dimpotrivă, mîn- dria de a fi român, iar cei care nu sînt capabili de un astfel de sentiment pot fi excluși cu seninătate din comunitatea națională, așa cum pretinde Stoica de Hațeg: *„Iarăde-s vrunii rumâni și l-e rușine cu noi a se numi, aceia să se lepede pe voie-și; iară nea- rnu ne numesc români, în cărțile lumii lăudat rămîne".*[113]

Unii intelectuali, cum este cazul lui Bojincă, dezmint însăși existența unui asemenea fenomen printre români. Nu este vorba decît de o calomnie străină, spun aceștia, pentru că românii, departe de a se jena de propria condiție etnică, se laudă și se mîndresc cu identitatea și etnonimul lor, în virtutea descendenței romane. Sava Tdkoly afirmase (ca și Micu, s-ar fi putut adăuga) faptul că românul ajuns într-o funcție oarecare *„deodată se și leapădă de nația sa,fiindu-i rușine a se zice că-i viță de ticălosul* [= sărmanul] *neam românesc".*[114] Bojincă încearcă să demonstreze falsitatea unei asemenea aserțiuni, deoarece *„nu se leapădă adevăratul român de neamul său, ci se laudă și se des- fătează putîndu-se zice a fi din strălucitul singe de roman răsărit".*[115]

Alți observatori însă au păreri diferite, încercînd să surprindă, uneori cu o deosebită finețe psihologică, mecanismele comportamentale care ilustrează stigmatul rușinii de a fi român. Preotul bihorean Ioan Munteanu îi scrie în 1846 lui Bariț: *„mă văd străin în patria mea [...] Mă văd înconjurat*

592 **l.liCipariu cca 1846.**
593 **1.9:Stoica de Hațeg 1984, p. 86.**

de români de un sînge cu mine, însă atîta corupți, cît cuvintele naționale române pe unii îi pleacă a rîde, pe alții îi afiță spre mînie asupră-mi, iară în unii stîmesc o compătimire ce ne-am îndătinat a o simți cînd vedem vreo față cu însușiri plăcute, însă între acelea vedem și oarece aceii fețe spre stricare, ce am voi să nu fie în ea!"[16] Pe lîngă batjocură și compătimire, condiția de român provoacă (în rîndurile propriilor conaționali!) acel sentiment de repulsie și ciudă al taratului care își redescoperă propriul handicap prin contactul cu semenii săi întru stigmat. Auzind cuvinte românești, interlocutorilor lui Munteanu li se readuce aminte că sînt români, și acest lucru le provoacă o senzație de jenă și de iritare, deoarece ei ar dori să scape de această rușinoasă condiție care îi dezonorează în propriii lor ochi, dar și față de ceilalți.

Simion Bărnuțiu scrie și el despre cei cărora *„li s-a urît sau se rușinează a se mai chema români"*[11], iar Nicolae Tincu Ve- lia se plînge că la Vîrșeț *„între aproape 9000 de suflete de legea grecească neunită nu vei afla 10 care să mărturisească a fi români; toți zic că-s sîrbi, bulgari",* deși, după părerea sa, trei sferturi din populația orașului ar fi de origine curat românească.[594] [595] [596] [597] [598]

Refuzul de asumare a propriei identități datorat rușinii de a fi român este o problemă care îl frămîntă mult și pe Timotei Ci- pariu. El invocă în acest sens, în mai multe rînduri, exemplul lui Dimitrie Cantemir, care, în opinia sa, deși a fost *„unul din cei mai zeloși literatori românești [...], mai glorios socotea a fi a se trage din familie tătară decît a rămîne ce era, român*

---

594 **1.4:Bojincă 1828, p. 88; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 665.**

595 ***Ibidem.***

596 **Ioan Munteanu către George Bariț, scrisoare din dec. 1846, publicată în 1.9:Bodea 1967, pp. 295-297.**

597 **Simion Bărnuțiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului** (1842), în 1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 214.**

598 **Nicolae Tincu Velia către George Bariț, scrisoare din apr. 1846, publicată în 1.6:Suciu I.D. 1945, p. 249.**

" 599

înapoierea culturală și lipsa noastră de inițiativă pentru depășirea acestei stări de lucruri îi prilejuiesc o serie de considerații foarte amare. Cu toate că, firește, nu reprezintă o situație fericită, rușinea de a fi român nu mai este pur și simplu negată; Cipariu aproape că le dă dreptate celor care o împărtășesc, pentru că atitudinea lor ar fi una bine motivată de realitățile triste ale stării în care ne aflăm: *„Nu e de mirare dară că numele de roman se face de rușine în părțile noastre și toți cît veniră la cunoștință de ceva superioritate în sine, spăimîntîndu-se de împilarea noastră,* [î]f/ *acoperirăfețele și alergară mîncîndpămîntul să se afunde între sîrbi, unguri, greci, încă și între tătari, numai să nu le zică cineva că-s români. Sturzeștii umblau cu capul rupt să se încuscrească cu familia ungurească Thurzo numai mai ieri-alaltăieri. Demetriu Cantemir [...], decît a se ține de români, mai voi a-și deduce originea familiei de la Chan-tătarul decît a se ține de români. "*[600] °

Răstumînd datele argumentației lui Stoica de Hațeg, Cipariu reconvertește mîndria insuflată de originea romană în dezonoare; prin degradarea la care am ajuns, noi facem de rușine obîrșia noastră ilustră, faptul că descindem dintr-o semințe strălucită aruncă un oprobiu cu atît mai puternic asupra urmașilor decă- zuți.[601] *„E timpul ca să cugetăm de acestea,* conchide canonicul blăjean, *almintrea să știți că de vom rămîne așa, nepoții noștri, de rușine, se vor face orice, încă și turci".*[602]

Ion Codru Drăgușanu mărturisește propria sa cădere în păcatul respectiv, pe tonul lejer, lipsit de crispări, al narațiunii sale, într-un caz, el are un motiv de ordin pragmatic pentru a-și ascunde identitatea.

---

599 **Timotei Cipariu, „Care e cartea mai veche românească?**, în *l.î:Or- ganul,* II, 1848, nr. 54, p. 304.**

600 **1.9:Cipariu 1972, p. 33.**

601 ***Ibidem,* pp. 33-34.**

602 ***Ibidem,* p. 34.**

Aflat la Moscova, se recomandă drept *„june literat ungur",* în ideea că în acest fel șansele sale de a-și găsi o slujbă sînt mai mari, în comparație cu situația în care și-ar fi dezvăluit calitatea de român. E adevărat, se destăinuie peregrinul, o asemenea ținută nu era *„prea morală, dară aici, ca în multe alte împrejurări* [sublinierea mea] *sigur era de rigoare. Dacă rătăceam a mărturisi căsînt român, fiindcă muscalii cunosc bine o parte din români, toată lumea ar fi zis: «Din Nazaret poate fi ceva bine?»"*[xii]

Oricum, caracterizîndu-și atitudinea drept *„minciunăinocentă"',* Drăgușanu nu pare să-și facă probleme față de criza iden- titară presupusă de o asemenea tristă necesitate de camuflare a propriei condiții.[603] [604] Dimpotrivă, la modul ideal, el poate concepe chiar detașarea de această identitate, detașare invocată cu frenezia unui Cioran, într-o formulă memorabilă: *„dacă ar fi să mă renasc o dată în lume, aș implora cerul să mă renasc și eu frînc".*[605] De ce francez? Tocmai pentru că francezul (epocii sale, cel puțin), spre deosebire de român, e plin de mîndrie față de neasemuita sa condiție, nu are nici un motiv să se rușineze de starea în care se află.

Cît de complicate puteau să fie meandrele acestor repetate asumări și reasumări identitare, reale sau imaginare, întreprinse de bunăvoie sau sub presiunea celor mai diverse constrîngeri exterioare sau interioare o mărturisește extrem de sugestiv un act modest din timpul revoluției. „Petru Pintye" și „TheodorTorok", doi mărunți funcționari — să zicem,

---

603 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 220. Adică: „poate ieși ceva bun?" (vezi *Evanghelia de la Ioan,* I, 46).**

604 **Peregrinul își camuflează propria identitate foarte „la propriu", afi- șînd o pereche impresionantă de mustăți „ungurești", în conformitate cu canonul de identificare a maghiarilor în hetero-percepția românească (vezi *loc. cit.,* nota precedentă).**

605 ***Ibidem,* p. 254. La 1846, Dimitrie Brătianu îi scria lui Michelet în termeni similari: *„Maintenant, je sais qu'ou finit la France, commence le neant"* (apu</3:Antohi 1994, p. 257).**

români — aflați de partea revoluției maghiare, sînt prinși de către conaționalii lor și, probabil, siliți să semneze o declarație de loialitate, de o ingenuitate deconcertantă: *„Subscrisul mărturisesc ca român cum că fiind în orice societate de alte neamuri, a mă mărturisi de român nu mă voi sfii, cu atît mai vîrtos fiindcă cu prilejul dezarmării ungurilor, ca ungur prins fiind, a mă recunoaște ca român n-ant voit pînă a da această mărturisire ".*[186]

Va fi fost acest act, în mintea semnatarilor săi, o asumare a propriei identități? Sau dimpotrivă, o abjurare? Cine ar mai fi putut să o spună? Probabil că nici cei doi bieți inculpați zăpăciți nu vor mai fi știut după această pățanie ce sînt ei cu adevărat și de ce anume trebuie să se ascundă și să le fie rușine: că sînt români, că sînt maghiari, că au trecut de la români la maghiari sau invers? Criza identității înflorea peste incertitudinile lor.[187]

Dar dacă în cazurile unor conștiințe individuale aflate într-o situație ambiguă îndoielile mai puteau să persiste, în schimb, la nivelul imaginarului colectiv, Revoluția va ambiționa, în ceasurile ei astrale (la fel ca în 1989), să distrugă sentimentul rușinii de a fi român, născînd în locul acestuia o nouă mîndrie. *„Oare mai rușinează-se românii și acum* — scrie Papiu Ilarian — *de limba română, de datinile, de portul e de numele român, mai leapădă-se și acum de ginta lor pentru dregătorii e alte foloase private, cum făcea pe timpul asupririi unguresti? "*[188] Răspunsul e categoric nu. Mitologia adunării din mai, de la Blaj, înregistrează ca un element de mare semnificație reconvertirea renega-

[186] Declarația de loialitate a lui Petru Pintye și Theodor Torok, toamna anului 1848, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 420. Tot acolo, o versiune în limba maghiară a aceleiași declaratii, în care se afirmă credința celor doi față de împărat.

[187] Romancierul Jokai Mor va imagina în persoana eroului principal al unuia din cele mai cunoscute romane ale sale, *A szegeny gazdagok* [Sărmanii bogati], publicat în 1860, un astfel de joc al dublei condiții identitare. Ziua,

protagonistul romanului apare sub înfățișarea baronului maghiar Hât- szegi Lenârt, iar noaptea el devine banditul român „Față Neagră". Metafora era cu atît mai sugestivă cu cît prototipul mărturisit al personajului era unul dintre cei mai celebri „renegați" români, Vasile Nopcea, figură controversată, comite suprem al Hunedoarei, om politic conservator, dar și vicepreședinte al delegației române la Viena în timpul revoluției! Nopcea va fi atacat și de către români, și de către maghiari, ca exponent al marii aristocrații detestate de revoluționarii pașoptiști din ambele nații. Totodată, Nopcea, ca și baronul Hâtszegi din roman, „era extrem de ilustrativ și pentru această dublă condiție etno-culturală a nobilimii hațegane, în parte calvinizată și catolicizată, în parte fidelă totuși vechilor sale tradiții și obiceiuri, acuzată de renegare și deznaționalizare și dintr-o parte și din cealaltă, adeseori bilingvă și biculturală". Vezi 3:Mltu M. 1994, p. 118.

[188] **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 227-228.**

250 ților, întoarcerea la matcă a rătăcișilor care pînă atunci se rușinau de națiunea română. Cu Vasile Nopcea în frunte, aceștia se întrec acum în etalarea identității lor redescoperite. Mîndria pe care le-o oferă ridicarea spectaculoasă a conaționalilor este factorul care le-a permis să se desprindă din rîndurile străinilor, dislocînd rușinea care i-a împins pînă atunci să-și ascundă adevăratele chipuri. La Blaj, după același Papiu, *„în această procesiune puteai vedea mulțime de români care pînă acum treceau ca unguri, fiindu-le rușine de numele român, îi puteai acum vedea rușinîn- du-se de rătăcirea lor de pînă acum, e pe întrecute apuca de brațe pe cei mai mari români în calea cătrepratu".*[606]

Rușinea de rușinea de a fi român este noua formulă cu care revoluția încearcă să îmbogățească percepția de sine, imaginînd un antidot miraculos, pentru cea mai descurajantă conotație a identității naționale. De fapt, fără a reuși niciodată să se anihileze reciproc, rușinea și mîndria de a fi român se generează și se realimentează mereu, una pe cealaltă, într-un dans ametitor, din al cărui vîrtej normalitatea asumată fără complexe de inferioritate

606 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. 224.**

sau superioritate nu se zărește decît ca o stea tremurătoare și îndepărtată.

Pe aceste coordonate se derulează de altfel întreg scenariul rezistenței față de deznaționalizare, ca temă a imaginii de sine. A fi român cu orice preț și a nu fi român deloc sînt cele două repere privilegiate care jalonează spațiul gol dintre o mare teamă și o mare speranță. A fi român, sau orice altceva, pur și simplu, fără orgolii și fără lamentări, fără dureri de cap și fără mustrări de conștiință, reprezenta un lux vinovat, pe care imaginarul colectiv al națiunii refuza atunci să și-l permită și poate că nu a îndrăznit încă să și-l îngăduie nici pînă azi.

DIMENSIUNEA ISTORICĂ A IMAGINII DE SINE POZITIVE

1. Generalități

Dacă este adevărat că dimensiunea negativă a percepției de sine ocupă un loc important în imaginarul social al românilor ardeleni de la începutul epocii modeme, pe cît am încercat să-l conturez pînă acum, pe de altă parte, trebuie spus că din punct de vedere apreciativ, ca o regulă generală, imaginile naționale nu sînt niciodată monocorde, centrate pe o singură obsesie valori- zantă, negativă sau pozitivă. Cu atît mai mult atunci cînd există tendința tensionării și deformării lor, sub presiunea unor realități dificile, a naționalismului sau a altor factori distorsionanți, imaginile se prezintă sub forma unui amestec inextricabil de complexe de inferioritate și superioritate, de obsesii pozitive și negative. Exagerările înregistrate într-un sens provoacă reacții similare în cealaltă direcție, în încercarea de a asigura totuși un echilibru al auto-percepției, chiar dacă atît exagerările în sine, cît și ciocnirea dintre

tendințele lor contrare sînt de natură să provoace crize profunde ale unei asemenea conștiințe frămîntate.

Un alt element care trebuie introdus în ecuație se leagă de caracterul extrem de ambiguu pe care îl comportă promovarea unei imagini de sine pozitive, lamă cu două tăișuri pentru sistemul le- gitimant al militantismului național. Dacă ne auto-prezentăm într-o lumină favorabilă, așa cum o face, de pildă, în numeroase ocazii, Petru Maior, dacă ne lăudăm că și noi sîntem în rînd cu celelalte națiuni din Ardeal, că și noi avem nobili, învățați și personalități eminente, că și noi ne bucurăm de drepturi cetățenești și de un statut egal cu al celorlalți, atunci riscăm să lăsăm fără argumente lupta pentru drepturi politico-naționale, pentru ridicarea noastră din starea de oprimare și înapoiere în care ne aflăm in realitate. Este un aspect pe care Papiu Ilarian îl va incrimina

 într-un mod foarte explicit, criticîndu-i pe înaintașii săi iluminiști, inclusiv pe Maior, pentru afirmațiile lor de genul celor de mai sus.

în consecință, în mod paradoxal, a ne auto-reprezenta într-o lumină favorabilă înseamnă, în anumite situații, a ne face noi înșine rău, dezamorsînd rațiunile activismului național; iar a vorbi despre noi de rău, accentuînd cît mai puternic decăderea și starea proastă în care ne aflăm, poate reprezenta un lucru benefic, pentru că un asemenea discurs se constituie automat într-o acuză la adresa celor care ne oprimă, stimulînd mobilizarea efortului colectiv pentru ieșirea din criză.

Oricum, indiferent de numeroasele motivații care presează în această direcție, am putut constata că, în măsura în care se concentrează asupra realităților sumbre ale prezentului, imaginea de sine a românilor ardeleni comportă o notă negativă dominantă, aptă să genereze chiar distorsiuni, exagerări și generalizări ne- justificate. în aceste condiții, datorită faptului că explicațiile lucide și raționale ale cauzelor răului nu erau suficiente pentru a menține echilibrul afectiv al unei conștiințe sensibile și vulnerate, se ridica problema căutării unor modalități de compensare, de

echilibrare a auto-percepției negative. Limbajul rațiunii fiind insuficient, mai ales în fața unor realități greu de acceptat, soluțiile găsite pun în valoare în primul rînd mituri de substituire, care să înlocuiască observațiile și constatările nedorite cu realități iluzorii, asimilate prin intermediul emoției, al afectelor, al imaginației și subiectivității.

în acest caz, dacă prezentul oferă puține satisfacții, dimensiunea pozitivă a imaginii trebuie să se concentreze cu prioritate asupra trecutului și viitorului. Mîndria față de un trecut glorios și idealizat și încrederea într-un viitor luminos și dătător de speranțe sînt cele două mituri și sentimente colective principale cu ajutorul cărora prezentul dureros poate să fie exorcizat și pus în paranteză.[607]

Principalele elemente specifice acestor spații mitice compensatorii sînt întruchipate prin teme de o natură strict istorică, așa cum ar fi: puritatea originii latine, vechimea, continuitatea, prioritatea, funcția de apărători ai creștinătății în Evul Mediu, credința într-o misiune istorică predestinată, rolul de santinelă a Europei și rasei latine la gurile Dunării etc.

în strînsă conexiune cu acestea, imaginea pozitivă vehiculează și teme cu o mai mare aderență la prezent, selectate însă și ele mai ales printre trăsăturile și capacitățile cu caracter potențial, latent, care traversează istoria pe tot parcursul acesteia și sînt mai puțin legate de o conjunctură anume: numărul și răspîndirea românilor, rezistența la deznaționalizare, puritatea etnică, originalitatea, valorile specifice unui univers rural idealizat (ospitalitate, bunătate, lirism), apartenența la spațiul de

607 **Pentru mitologizarea trecutului în cultura română vezi considerațiile din 3iPlppidi 1993. Forțînd puțin interpretarea, s-ar putea spune că preferința pentru cele două segmente temporale evocate se suprapune peste așa-nu- mitele „meta-narațiuni" sau „mari povestiri" („grands recits"), teoretizate de Jean-François Lyotard. Acestea ar fi servit la legitimarea cunoașterii pînă în pragul post-modemismului, fie în varianta mitică (tradițională), aplecată spre**

civilizație european, rolul Principatelor de factor coagulant și de prestigiu al întregii românimi.

Mai trebuie spus cu privire la toate aceste teme faptul că ele nu reprezintă defel rezultatul unor simple examinări și constatări detașate asupra realității istorice sau prezente, de natura observației științifice sau a deducției logice și comune. Indiferent dacă au sau nu un corespondent în realitate ori în cunoaștere, aceste elemente reale sau inventate primesc caracterul unor obsesii și mituri naționale, datorită faptului că sînt supra-învestite emoțional, depășind cadrul obișnuit al relațiilor dintre realitate și reflectarea ei, prin funcțiile noi pe care le dobîndesc, de legitimare a unor speranțe și aspirații, de substituire a realităților neplăcute, de compensare a orgoliului ultragiat, de redare a încrederii în forțele proprii sau de argumentare a disputei cu mitologiile naționale concurente. în fața realității nesatisfacătoare și a amenințării străine imaginea se transformă în mit, pentru a construi în acest fel în conștiința colectivă o a doua realitate, mai bună și mai suportabilă.

2. Cîștlgarea încrederii în forțele proprii — șl noi sîntem la fel ca alții

Punctul de plecare pentru construirea unei imagini pozitive îl constituie cîștigarea încrederii în forțele proprii, regăsirea

trecut, fie în cea proiectivă, modernă. Pentru epoca post-modemă, caracteristică ar fi tocmai lipsa de încredere în asemenea „basme ideologice, cu pretenții universaliste. Vezi 3;Lyotard 1993 și 3:C2Unescu M. 1995, pp. 229-230.**

254 demnității pierdute, combaterea, în raport cu noi înșine, a ideii că nu sîntem buni de nimic. Constatînd că *„pînăa ne micșora și defăima alții, noi pînă mai deunăzi ne micșoram și ne batjocoream înșine cu feliurimi de proverbi",* Bariț arată că *„aceasta venea pentru că nu aveam nici știință, nici încredințare că poate ieși ceva bun dintre noi".*[1]

Ideea potrivit căreia națiunea română are capacitatea de a ajunge la rezultate comparabile cu ale altora este fundamentată puternic de optimismul concepției iluministe cu privire la posibilitățile de afirmare ale personalității umane, în condițiile îndepărtării unor circumstanțe nefavorabile și ale descătușării pornirilor instinctive spre luminare. Românii trebuie să aibă și ei sădită într-înșii acea tendință înnăscută spre bine a oricărei ființe omenești de pe fața pămîntului, or acest adevăr, atît de scump raționalismului luminist, este de natură să ne plaseze pe picior de egalitate cu celelalte popoare, să ne furnizeze încrederea în șansele noastre de progres și de reușită. Desigur, pentru a transforma această posibilitate latentă într-o realitate trebuie îndeplinite anumite condiții, cea mai importantă fiind, în viziunea *Aufklă-* rer-ilor ardeleni, luminarea mulțimii prin cultură și morală creștină.

în aceste condiții, pe termen lung și la modul general, un optimism tonifiant cu privire la posibilitățile de a-i ajunge pe ceilalți din urmă se degajă dintr-o serie de texte de profil tipic iluminist, referitoare la condiția de ansamblu a românilor, redactate în special în primele decenii ale secolului al XIX-lea. La 1814, într-una din cele mai cunoscute glose pe marginea fabulelor sale, Dimitrie Țichindeal construiește o asemenea imagine, de mare rezonanță în conștiința contemporanilor și a posterității[608] [609]:

---

608 **George Bariț, în *l.ltFoaie pentru minte,* II, 1839, p. 69.**

609 **Vezi ecoul supralicitat al modestei opere a lui Țichindeal datorat tocmai unor asemenea proiecții entuziaste cu privire la condiția românilor, de la Ion Heliade-Rădulescu (1.5:Heliade 1838), pînă la cunoscuta**

„Mintea! Mărită nație daco-românească în Banat, în Țara Românească, în Moldova, în Ardeal, în Țara Ungurească, mintea!
Cînd te vei lumina cu învățătura, cu luminatele fapte bune te vei uni, mai aleasă nație nu va fi pe pămînt înaintea ta. "[610] Astfel, pentru a fi cît mai elocvent, procesul de recîștigare a încrederii în forțele proprii ajunge să sară direct în cealaltă extremă auto-valorizantă, acreditînd ideea unui singular destin glorios al națiunii române.

Dincolo de această metaforă cu rol mobilizator, Țichindeal își argumentează teza într-un mod deosebit de credibil, prin ideea potrivit căreia răul nu poate fi asociat vreunui popor și nici îmbrățișat ca atare de către acesta. Chiar dacă anumite realități negative par să dezmintă teoria respectivă, ele nu reprezintă decît aparențe sau conjuncturi; binele, progresul, luminarea au un caracter contaminant și vor disloca în cele din urmă, în mod fatal, barbaria și înapoierea: *„Slobozirea și stricarea năravurilor nicidecum, nici într-un norod, la mijloc nu se primesc; singură și numai o dumnezeiască și de bun neam, adică luminarea minții, a faptelor bune. Eu știu că unde stăpînește varvaria (mojicia), acolo nici are loc învățătura luminării, nici a faptelor celor bune și drepte. însă lasă să intre aceastăfaptă bună acolo unde mojicia cea groasă și proastă nu stăpînește; iar unde pînă acum stăpînește, doară nu va stăpîni pînă va fi lumea".*[611]

Aceeași filozofie optimistă cu privire la posibilitățile de împlinire a condiției umane și, implicit, ca o particularizare, a condiției neamului românesc mărturisea, la 1807, și Nicolae Horga

mențiune a lui Eminescu, din „Epigonii". în Banat și în părțile arădene, interesul Se menține pe filiera patriotismului local (vezi cazul Liceului Pedagogic din Arad continuator al faimoasei Preparandii, promotorul actual al respectivului cult).

610 **1.4:Țichlndeal 1814, pp. 274-275.**
611 ***Ibidem.***

Popovici, un alt *Aufklărer* provincial din părțile arădene, aparți- nînd și el familiei spirituale a lui Țichindeal, cu care împărtășește de altfel și soarta de paroh ortodox într-un sat oarecare, pierdut printre smîrcurile încă prost asanate ale cîmpiei crișene ori timișane[612]: *„Fiindcă, cu adevărat, acest neam, adică românii, cu învățătură nu este pătruns, dară de s-ar deda pe încet, după cum înălțatul împăratul nostru poftește, cu adevărat în urmarea altor neamuri cu toate învățăturile ar fi împodobit și mergerea către fericire ș-ar îndrepta, îngăduitori cu inima, după cele trebuincioase ar fi, la meșteșug deprinzători, la neguțătorii ispititori și la cătănșag credincioși; și oricare s-ar învălui deregătorie, el, în cît îi slujește firea, într-atîta își face datorinfa, tocma de-i și plugar, dar tot își înfelege meșteșugul său [...] Pentru aceea putem înțelege cum că și între români, ca între alte neamuri, se află oameni de treabă și statornici; numai aceasta îi lipsește, că nu are învățătură moralicească din pruncie ",* își încheie Popovici prezentarea luminoasei sale auto-imagini naționale.[613] [614] Lipsa moralei creștine și a luminării reprezintă singurul element care ne desparte de condiția fericită a națiunilor civilizate, altfel sîntem întru totul aidoma acestora, or contribuția sa, cartea de sfaturi morale pe care a redactat-o, vine să remedieze tocmai această deficiență.

Numeroase alte opinii insistă pe această idee a posibilităților noastre de propășire egale cu ale celorlalte națiuni ca mijloc de redare a încrederii în forțele proprii. La 1819, Nicola Nicolau scrie că *„și neamul românesc, întru nimica nu este mai de jos cu*

612 **Horga Popovici a funcționat ca preot la Seleuș, pe valea Crișului Alb, iar Țichindeal la Becicherec, în Banat (vezi *3iDicționarul 1900, sub voce).***

613 **1.4:Horga Popovici 1807: „înainte cuvîntare"; 1.9:Fugarlu 1983,1, pp. 735-736.**

614 **1.4:Nicolau 1819,1: („Dedicație"]; 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 422.**

talanturile cele firești decît alte neamuri, care mai de multe veacuri se deprind și sînt luminate întru învățături și întru științe".[615] Pe de altă parte însă, la fel ca mulți alți intelectuali ardeleni, editorul brașovean condiționează foarte decis împlinirea acestei posibilități latente de existența unei voințe și a unui efort cultural hotărît în această direcție: *„însăca acele talanturi mari [...] să poată cele bine cuviințate roduri a le aduce și a se înmulți, de multăcetanie de cărți (spre acela sfirșit întocmite) este de lipsă. "*[9]

Zaharia Carcalechi pune în evidență aceste două idei (încrederea în capacitățile naționale și necesitatea inițiativei colective pentru împlinirea acestora) într-un mod și mai expresiv, dar, în același timp, animat și de un spirit critic mai apăsat: *„noi, românii de acum [...], avem în ochi o ceață prin care nu putem vedea lumina soarelui! Au doară nu putem și noi avea doctori români, ca să ne lumineze ochii din vrerea inimii, iar nu din interesul cel mare [...] Au nu putem avea și noi filosofi, ca să ne învețe filo- sofia în limba română? Toate putem a le dobîndi, că și noi sîn- tem născufi ca și alte neamuri, numai vrere să avem! "*[616] Aceeași îmbinare între sentimentul încrederii și un ton mustrător poate fi întîlnită și în cazul lui Stoica de Hațeg: *„Cerul nouă toate ne dă ca altora, într-un chip, să sîrguim a urma luminatelor noroade, să nu zăcem în pămînt, împilați în temnițe, pe rușine săfim* [617]

Vasile Pop, la rîndul său, își exprimă de asemenea credința în posibilitățile noastre de a ne plasa la nivelul celorlalte națiuni: *„Duhul românilor încăe așa lucrător și iscoditor ca duhul altor nații, și cînd ar fi ceva mai slobod de multe prejudecăți, și cînd ar fi acest fel de duhuri cît de puțin ajutate prin cei*

615 ***Ibidem.***

616 ***lA-.Povățuitorul* 1826, p. 17; 1.9sFugariu 1983, II, pp. 636-637.**

617 **1.9:Stoica de Hațeg 1984, p. 86.**

puternici ai naţiei, ar putea fi, întru adevăr zic, de multe lucruri nouă şi folositoare iscoditor",[618] *„Batăr cît de tîrziu* — adaugă în altă parte cărturarul post-iluminist — *totuşi încep oamenii noştri a se deştepta şi a vedea că şi noi sîntem în stare a face ceva* [619]

Ca şi în cazul celorlalte luări de poziţie similare, deosebit de semnificativă este plasarea acestei încrederi în sfera unor capacităţi potenţiale, sub semnul condiţionalului şi al începutului de drum, împlinirea ei deplină fiind de aşteptat abia într-un orizont viitor. Numai ziua de mîine poate să consacre adevăratele virtuţi şi talente ale naţiunii, să valideze optimismul cu privire la condiţia normală şi fericită a acesteia. Cîştigarea încrederii se dobîn- deşte atunci, pe lîngă evocarea viitorului luminos, prin constatarea, menită să trezească speranţele, că tocmai acum am făcut primul pas pe drumul cel bun. După cum scrie Iosif Many, *„a sosit timpul care pe toţi îi cheamă spre luminare. Să nu creadă cineva că românii de alte n-ar fi căpaci, ci numai de a păzi oile ş.a. Eu sperez că viitorul va refrunta astă întărire a unora despre români*[620]

Era descoperită astfel formula specifică prin care societatea românească se va obişnui să-şi reprezinte modul ei caracteristic de inserţie în timpul istoric al epocii moderne, pe marginea atîtor debuturi şi demaraje mereu reluate şi aminate expresie a unei voinţe obsesive de recuperare a decalajelor: ceasul deşteptării a sosit, de mîine totul va fi minunat, viitorul va arăta că şi noi sîn- tem la nivelul celorlalţi şi va dezintegra ruşinea asociată înapoierii noastre, împreună cu toate clişeele negative ale străinilor, care ne-au complexat pînă acum.[15]

în sensul de mai sus, cîştigarea încrederii în

618 **Vasile Pop, prefaţă la 1.4:Prale 1827; 1.61GBC 1973-1993, V, p. 5.**

619 **Vasile Pop către George Bariţ, scrisoare din apr. 1838, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, V, p. 23.**

620 **[Iosif Many], „Ş. St. Giorz, 15 martie", în *l.liGazeta,* VIII, 1845, nr. 21, p. 81.**

forțele proprii își asociază ca un puternic argument, în afara optimismului iluminist cu privire la capacitățile egale ale indivizilor și popoarelor, și această manieră de reprezentare a timpului istoric, în care prezentul devine punctul zero al unei noi ere, de spectaculoasă ascensiune. Revoluția constituie, prin excelență, momentul capabil să basculeze istoria, să ofere iluzia că totul se va schimba începînd cu ziua de astăzi. Astfel, ea este de natură să insufle națiunii o încredere uriașă în forțele sale. Intelectualii ardeleni intuiesc și speculează la maximum aceste virtuți ale revoluției, în- cercînd să modeleze o imagine de sine și un discurs politic al încrederii naționale. Ei sînt, de altfel, în permanență obligați să transmită mulțimilor sentimentul respectiv, deoarece în absența acestuia nu ar fi posibilă activizarea națiunii, copleșită pînă atunci de temeri și complexe.

în acest mod procedează, de exemplu, Simion Bărnuțiu, al cărui discurs politic mizează extrem de mult pe capacitatea mobilizatoare a respectivei reprezentări a timpului istoric. în *Pro- vocațiune,* primul document de la 1848 menit să declanșeze în mentalul colectiv al elitei românești șocul unei acțiuni independente și al unei revoluții proprii, separate de obiectivele celei

[15] Este adevărat, de multe ori această încredere în virtuțile izbăvitoare ale zilei de mîine este însoțită și subminată de o îndoială de aceeași intensitate, care transformă speranța în neliniște și proiectează un viitor marcat de incertitudine și îngrijorare. Iosif Pop, de pildă, profesor blăjean implicat în conflictul cu episcopul Lemeny (va ajunge, de altfel, în mod cît se poate de semnificativ, să se sinucidă în cele din urmă), scria la 1842: „ *O nouă epocă se gală* [în acest context = „se pregătește*[1]] *în treburile din lontru ale noastre: sau lumina de tot se stinge și întunericul despotismului va orbi de tot pe săracii români, sau lumina la mai bine ne va duce*" (l.ltPop Iosif 1843). Aceeași idee, într-o formulare „pre-eminesciană" (inspirată, desigur, de pa- remiologia populară), poate fi regăsită într-o scrisoare din 1846 a lui Constantin Papfalvi: *„oare de aici înainte facerăspor înainte, sau îndărăpt ca racu?*" (l.ltPapfalvl 1846).

259 maghiare, Bămuțiu își „trezește" conaționalii prin intermediul soneriei simbolice a acestui ceas deșteptător al Istoriei, fixat la ora zero a unei noi epoci de redeșteptare: *„Astăzi este ziua învierii popoarelor celor moarte. Românilor, ascultați! Voi pîn-a- cum ați fost morți politicește [...] încă o dată, fraților: astăzi este ziua învierii dreptului nostru. Vrem dară să răstumăm piatra de pe mormînt, să dezlegăm legăturile nației noastre cele de 10 sute de ani, ca să iasă din groapă și să trăiască în veci. "*[621]

Schimbarea la față a românilor, intrarea în noua eră care le va modifica radical înfățișarea, punînd de fapt în lumină adevăratul lor potențial pozitiv, este celebrată cu încredere de Bărnuțiu mai ales în discursul de la Blaj: *„Cine va mai putea zice că românul nu dorește o stare mai fericită, că pe el nu-l mișcă nici verbul cel dulce de libertate, nici chiar sentința de moarte, care i se prepară în adunările ungurești? [...] Arfi un lucru în contra naturii și de tot cu nepotență"* ca *„ un popor întreg să stea nemișcat ca piatra, cînd îi bate ora fericirii, și să tacă ca un surd e mut, cînd i se trage campana* [= clopotul] *de moarte".* De fapt, *„inima românilor a bătut totdeauna pentru libertate* ", motiv pentru care s-au ridicat și acum.[622]

Bămuțiu atacă aici de fapt tocmai acea componentă a imaginii de sine care îi caracteriza pe români drept neputincioși, leneși, lipsiți de energie și de dorința de a activa pentru îmbunătățirea soartei lor. Trezirea din letargie este provocată, pe de o parte, în spirit concurențial, de agresiunea externă, de conștientizarea pericolului mortal pe care aceasta îl reprezintă, pe de altă parte, de speranța într-un

621 **1.9:Bărnuțlu 1990, p. 33. O formulă similară, redată cu mijloace expresive mult mai modeste, intilnim într-un „viers" manuscris din timpul revoluției, parafrază probabil involuntară la „Răsunetul" lui Mureșanu: *„Scoală, scoală, măi române,/C-acum ii vremea de tine "* (1.1: *Vers lancu* cca. 1848).**

622 ***Discursul* lui Bămuțiu la Blaj, în |.*9:Documente 1848 Transilvania* 1977-1988, IV, p. 1.**

viitor mai bun, conținută în promisiunea electrizantă a idealului libertății.

3. Funcția compensatoare a Istoriei

Această instrumentalizare și valorizare a timpului istoric în raport cu destinul românilor, evocată mai sus, pune în evidență ideea că dobîndirea încrederii în forțele proprii, în general, dimensiunea pozitivă a imaginii de sine se bazează, în cazul românilor ardeleni, în primul rînd pe atenția acordată istoriei naționale. Trecutul și problema originilor, elemente importante ale oricărui proces de auto-identificare, primesc o însemnătate cu totul exagerată, în condițiile în care prezentul, marcat și de criza debutului modernității, oferă prea puține temeiuri pentru confecționarea unei identități satisfăcătoare și onorabile.[18]

în aceste condiții, chiar și pentru spiritul iluminist, dar cu atît mai mult pentru cel romantic, justificarea posibilităților noastre de propășire trebuie să îmbrace haina unei argumentații istorice. Ideea tonică, de sorginte iluministă, că este ceva de capul nostru și că putem reuși pentru că sîntem oameni, pentru că avem deci capacitățile și tendința înnăscută spre bine a oricărei ființe umane, este considerată prea abstractă, prea seacă, prea rațională pentru a spune ceva imaginarului bîntuit de ultragii istorice și confruntat cu duritatea unei realități concrete insensibile la abstracțiunea formulelor filozofice. Putem reuși nu pentru că sîntem oameni, ci pentru că sîntem romani, numai descendența din rasa latină și trecutul glorios pot reprezenta argumente pertinente și eficiente, capabile să ne inspire o încredere reală în posibilitățile noastre de progres.

în conformitate cu acest mod de gîndire, pasul prim și suficient în acțiunea de plasare pe traiectoria progresului îl constituie conștientizarea colectivă, de către întreaga națiune, a originii romane și a istoriei sale glorioase. Acest act odată săvîrșit, este limpede

că românii, iluminați asupra sensului destinului lor și a condiției lor reale, vor înainta firesc pe drumul deschis de înaintași.

[18] **Pentru critica acestei obsesii a originilor prezentă în cultura română, vezi 3:Magris 1994, p. 368: *„Originea, de neatins și întotdeauna incertă, înseamnă puțin și nici chiar lorga nu poate descoperi substratul primar al civilizației sale; cum spunea Curtius, «istoria nu cunoaște originea nici unui popor», deoarece aceasta nu există ci istoriografia este aceea care o creează și o produce, prin faptul că pune și investighează problema. Orice genealogie coboarăpînăla „Big bang"; discuțiile asupra originii latine a românilor sau despre continuitatea daco-geto-latino-română atît de afirmată de istoriografia și de ideologia națională în România, nu sînt cu mult mai importante decît disputa dintre Furtwangen și Donaueschingen asupra izvoarelor Dunării."***

Cunoașterea istoriei dobîndește astfel acel rol de leac universal împotriva tuturor relelor prezente și viitoare, atît de marcat în cultura românească. Răul provine doar din necunoașterea istoriei, deoarece numai acolo, în gloria ideală a trecutului mitizat, poate fi descifrată condiția noastră adevărată, și nu în dificultățile prezentului, care ne-o ascund și ne-o denaturează. Petru Maior și-a scris opera, spune Bojincă, *„deoarece văzu scăderea și întunericul cel ce se acășuna neamului românesc din singură lipsa istoriei pentru începutul daco-romanilor“.*[623] Iar altă dată, pe marginea propriilor scrieri, afirmă: *„Această istorie, precum spre mare lauda nației s-au însemnat aci, așa și spre deschis exemplu să fie măriților boieri de Țara Românească și Moldavia. Citească tot insul aceasta cu mîngăere, văzînd ce au fost strămoșii lui. însă caute și cerce și pre acea cauză care au înecat aceste țări frumoase în moliciune, în întuneric și neactivi- tate. Alunge dară cei putincioși răutatea din sinul patriei sale și, citind istoriile strămoșilor săi, fărădormitare săprivigheze de a pleca iară pre calea*

623 **1.4:BoJlncS 1828, p. 11; 1.9:BoJlnci 1978, p. 10.**

virtutei, dreptății și a vitejiei strămoșești ".[624]

Izvorul tuturor relelor rezidă deci în „singură lipsa istoriei*', și această formulă dezvăluie sugestiv dubla funcție mesianică și compensatorie a scrisului istoric. Istoria oferă izbăvirea, mîntu- indu-ne în perspectiva viitorului de păcatele zilei de azi, și totodată ne aduce alinare pentru necazurile prezentului, compen- sîndule în planul iluzoriu al mit-istoriei idealizate.

Trebuie remarcat faptul că pînă la începutul epocii moderne, mai precis pînă la Școala Ardeleană, scrierile istoriografice, cum sînt cele ale cronicarilor, sînt lipsite de acel fior național creator de identitate, cu impact major în conștiința contemporanilor, pe care îl prezintă cărțile de istorie ale iluminiștilor și mai ales ale romanticilor ardeleni.[625] Se observă o anumită răceală, un ton neutral, lipsit de comentariu prezenteist și implicare afectivă, în cazul relatării unor viitoare momente-cheie ale mit-isto- riei naționale, cum ar fi, de pildă, episodul Mihai Viteazul.

Exemplul evocat ilustrează bine această idee, prin împrejurarea că „semnificația națională" a politicii domnitorului muntean, așa cum se va fixa ea în conștiința de sine românească, va fi „descoperită", „pusă în evidență" sau, poate mai corect, „inventată", abia o dată cu Florian Aaron și Bălcescu[626 627 628]; pînă atunci, chiar și un Gheorghe Șincai, marcat încă de modelele tradiționale de structurare a narațiunii istorice, va relata odiseea lui Mihai cam în aceiași termeni în care abordează aventurile politi- co-militare ale oricărui alt principe din epocă.[23]

---

624 **Idem, „Vestitele fapte și perirea lui Mihai Viteazul [...]", în *1.2iBiblioteca,* III-IV, 1830, 1834; 1.9:Bojlncă 1978, p. 82.**

625 **Pentru climatul istoriografie general al epocilor respective vezi 3:Teodor 1970; 3:Boia 1976; 3:Zub 1981; 3:Zub 1983.**

626[22] **Vezi l.SiAaron F. 1835-1838; 1.9:Bălcescu 1986.**

627 **Vezi 1.9:Șincai 1967.**

Aceasta înseamnă că pînă la începutul secolului al XIX-lea istoria nu este încă instrumentalizată și mobilizată integral în serviciul creării identității naționale, la nivelul pe care îl vor atinge romanticii; aluziile cu deschidere spre contemporaneitate sînt limitate la cîteva segmente de interes, cum ar fi originea latină și problemele cu incidență în sfera legitimării statutului politic al românilor din Principatul ardelean. într-o măsură destul de importantă, demersul istoric este îndreptățit de simpla și normala curiozitate intelectuală și dorință de cunoaștere a trecutului, iar motivațiile extra-științifice ale practicării istoriei se cantonează mai ales într-o sferă moralizatoare, pe urmele unei venerabile tradiții: istoria ca învățătoare a vieții, adică un soi de panoramă generală a triumfurilor și deșertăciunilor lumești, a norocului schimbător pe care îl traversează toate alcătuirile politice terestre. Așadar, în afara curiozității intelectuale, dimensiunea moralizatoare, cu o deschidere general-umană, reprezintă principala legitimare a acestui tip de sensibilitate istoriografică.

Cu totul altfel se prezintă lucrurile la istoricii timpurilor moderne, pentru care istoria iese din acest cadru universal-uman și se subordonează întru totul interesului național. Ideea cunoașterii dezinteresate a trecutului sau a adevărului se transformă în- tr-un clișeu golit de orice conținut real, pentru că obiectivele primordiale, mărturisite ca atare, ale noii istorii sînt acum cu totul altele. Ele au în vedere dotarea colectivității naționale în formare cu o nouă identitate, de tip modem, dat fiind că modalitățile tradiționale de auto-identificare ale comunităților intră în criză, amenințate de spectrul înnoirilor de tot felul; pentru a realiza acest lucru, este necesară inventarea unei „noi" tradiții, mobilizarea unui „nou" trecut, care să ofere garanții simbolice de stabilitate în fața sfidărilor și neprevăzutului modernității.[629] Dat fiind

629 **Pentru problematica „inventării tradiției" vezi 3:Hobsbawm, Ranger 1983; 3:Karnoouh 1994.**

că prezentul este dificil, iar viitorul neliniștitor, istoria va fi solicitată, cu înfrigurare, să compenseze toate aceste necazuri și incertitudini. „învățămintelor" sale nu le mai este permis să pună în evidență efemerul și nimicnicia acțiunilor omenești pe scena uriașă a istoriei universale, ci sînt chemate să lumineze destinul viguros al națiunii, călăuzindu-i pașii spre ținta luminoasă care i-a fost destinată și care se profilează, în mod paradoxal, tocmai din ceața acestor origini îndelung imaginate.

Făcînd trecerea de la motivația general-moralizatoare la cea particular-națională a istoriei, textele auto-justificative ale istoricilor ardeleni de la începutul epocii modeme pun accentul pe funcția ei pedagogică, indispensabilă progresului națiunii, dar mai ales trezirii acesteia la conștiința de sine. Se evidențiază astfel asumarea deliberată a acestei funcții generatoare de identitate colectivă atribuită disciplinei pe care o practică. Ei scriu istorie pentru a-i determina pe români să fie ceea ce trebuie să fie, adică pentru a-i face să se „reîntoarcă" în tiparul lor „adevărat", pe care istoria li-1 revelează — acea istorie propusă, „descoperită" sau inventată de cărturarii iluminiști și romantici. Istoria (și istoricii) le vor conferi românilor identitatea, aceștia vor trebui să se conformeze obligatoriu acesteia (în cazul în care astăzi s-ar diferența cumva de aceea), pentru că numai așa, spun cărturarii, își vor regăsi adevărata esență, mai mult sau mai puțin pierdută, alterată de vitregia vremurilor.

„învățătura istoriei iaste un lucru foarte scump și la lumea aceasta de mare cinste și de folos — scrie Dimitrie Iercovici la 1794, într-o luare de poziție foarte grăitoare pentru pedagogia etnică de care aminteam mai sus, impregnată încă de o puternică tendință moralizatoare, dar centrată exclusiv pe ideea utilității de natură strict națională pe care studiul istoriei îl poate reprezenta pentru români —, *pentru că aceasta, încredințînd pe omul despre toate*

întîmplările veacurilor celor trecute, ne povățuiește și ne îndreptează a cunoaște cum s-au făcut unele neamuri, sau prin nesupunerea sa, sau prin mîndria cea rea, uitate și nebăgate în samă și de tot pierdute cu numele său dinpreună în lumea aceasta; ne învață, de al doilea, cum s-ar putea neamurile cele uitate și scăzute, prin modrul blîndețelor, prin ascultarea cea voioasă și prin uitarea lucrurilor celor prin care au fost căzut, de al doilea a se înnoi și numele cel pierdut a-l dovedi și cu podoaba cea pierdută iarăși a se înnoi și a se lumina. "[25]

Cu toate că este încă puternic marcat de ideea istoriei ca lecție a măririi și decăderii omenești[26], textul lui Iercovici pune însă foarte apăsat în evidență și noua funcție a istoriografiei: crearea unei noi identități, joc secund și copie transfigurată a „primei" identități, cea originară („de al doilea a se înnoi" spune Iercovici, extrem de relevant, față de condiția generală a românilor); acest lucru se va realiza prin mobilizarea trecutului istoric, or, pentru ca rezultatul să fie cel scontat, adică furnizarea unei lecții capabile să redea încrederea națiunii, este limpede că respectiva istorie nu poate fi decît una tonică și optimistă, trecutul fiind obligat să intre în tiparele unei asemenea viziuni generale.

Ce-i drept, ca orice adevărat iluminist de factură central-eu- ropeană, Iercovici nu mizează încă totul numai pe cartea istoriei, aceasta fiind invocată doar pentru a se alătura învățăturii creștine, în efortul de sintetizare a unei pedagogii naționale: *„toate acestea* — continuă justificarea de mai sus a lui Iercovici — *fără învățătura legii cei creștinești, numai cu singură învățătura istoriei, nicidecum nu se pot sfîrși, că aceasta așa iaste legată cu învățătura istoriei, ca și trupul omului cu sufletul și cu simțirile sale".*[11]

O altă limitare a capacității scrisului istoric de a rezolva de unul singur toate necazurile națiunii s-ar putea datora nivelului cultural scăzut al românilor, nivel care i-ar împiedica pe aceștia să beneficieze de revelațiile identitate dezvăluite de istoriografie. Dar problema poate fi rezolvată, crede Iercovici (și el

vede bine lucrurile, dacă ne gîndim la ceea ce a urmat), prin aceea că lecția istoriei trebuie să îndoctrineze în primul rînd elitele, la acest nivel urmînd a se verifica adevărata sa eficiență; pe urmă,

[25] **1.4:Iercovicl 1794: „Către cititor"; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 188.**

[26] **Dar la el, chiar și această lecție general-umană este destinată în mod special românilor, se „potrivește" într-un mod specific destinului acestora.**

[27] ***Ibidem* (vezi notele anterioare).**

265 putem adăuga, masa națiunii, bine încadrată de acest fundal ideologic, se va deschide și ea în funcție de capacitățile sale intelectuale de asimilare programului național de redefinire pozitivă a imaginii de sine: *„ Cu mare dreptate poate zice neștine că neamul rumânesc prin învățătura istoriei nu se poate îndrepta și nu se poate ridica din prostia sa, pentru că istoriile de acest fel nu se află în limba rumânească scrise și tipărite, însă o apărare, una ca aceasta, așa mi se pare că nu va putea avea îndestulat temei: că eu aicea nu grăiesc de cei ce-și chivernisesc viața sa cu sudorile timpului și alte lucruri mehanicești, ci de cei ce sînt din nașterea sa slobozi și scutiți de greutățile locului celui în care locuiesc. "*[630]

Samuil Micu, în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* (1796, 1806), insistă și el asupra acestui rol primordial al istoriei pe care o scrie, de pedagogie mobilizatoare a națiunii: *„urît lucru iaste românului să nu știe istoria neamului său, că vedem cum toate neamurile au scris lucrurile mai marilor săi. și se cuvine acestea omului carele are minte, că istoria este dascălul tuturor lucrurilor, și bisericești, și politicești, că ea nu numai cu cuvinte, ci și cu pilde adeverează cele ce învață. "*[631]

Scopul scrierii istoriei românilor, continuă Micu (spre care îndeletnicire îi îndeamnă insistent pe

630 ***Ibidem.***

631 **Samuil Micu, in *13tCalendar Buda I,* 1806; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 223.**

conaționalii săi: *„au tu te nevoiește, au, de nu poți tu, îndeamnă și ajută pe alții care pot ca mai pe lung și mai pe larg lucrurile românești să le scrie și la tot neamul cunoscute să le facă"'),* este acela *„ ca cei buni să se laude întru neamurile neamurilor, iară cei răi și cei nevrednici să se rușineze și să înceapă a lepăda simțirea cea dobitocească și a fi oameni români, adică desăvîrșit, că mult iaste a fi născut român* ".[632] Astfel, încă o dată, istoria își mărturisește rolul său de creatoare a identității și imaginii de sine pozitive: nu poți fi „om român“ *(„oameni și romani",* scrie Micu în altă parte[633]) decît în urma studierii istoriei, de asemenea, ea va fi cea care îți va releva noblețea condiției tale, „importanța" de a fi român.

Această idee, lansată de iluminiști, poate fi regăsită, în formulări practic neschimbate, și la istoricii ardeleni romantici. Peste cincizeci de ani, în 1847, August Treboniu Laurian scria că scopul editării *Magazinului istoric pentru Dacia* este *„să facă pe român săfie român, să-și iubească patria, să-și iubească nația, să învețe a se prețui pe sine și a îngriji pentru viitorul său"}*[2] Din nou, aceeași temă: doar istoria îți poate revela identitatea, te poate face să fii cu adevărat român (pînă atunci nu ai fost decît o aparență, o copie degradată a identității originare), de asemenea, ea este cea care îți conferă prețuirea de sine, valorizarea pozitivă a condiției naționale.

Funcția de atribuire a identității naționale pe care o îndeplinește istoria se conjugă cu rolul său pragmatic de armă politică împotriva străinilor care ne contestă statutul și drepturile efective, la ora actuală. Situația politică precară în care ne aflăm este strîns legată de această lipsă de înțelegere a propriei identități (datorată necunoașterii istoriei), ceea ce înseamnă că studiul istoriei, determinînd asumarea identității, va avea și darul de a goni

632 ***Ibidem,* pp. 223-224.**
633 ***Ibidem,* p. 224.**

dușmanul de la frontierele noastre.[634] [635] Kogălniceanu, în cursul său introductiv la Academia Mihăileană, publicat și în Transilvania în foile lui Bariț, formulează foarte expresiv această idee, bazîndu-se pe considerațiile similare ale lui Florian Aaron: *„ Trebuința istoriei patriei ne este neapărată chiar pentru ocrotirea dritu- rilor noastre împotriva națiilor străine. Neavînd istorie, fieștecare popor dușman near putea zice cuvintele d-lui Aaron: «începutul ce ai este necunoscut, numele ce porfi nu este al tău, nici pămîntul pe care locuiești; soarta ta așa a fost, ca săfii tot după cum ești: leapădă-te de începutul tău, schimbă-ți numele sau primește pe acesta ce ți-l dau eu, ridică-te și du-te din pămîntul pe care locuiești, căci nu este al tău, și nu te mai munci în zadar, căci tu nu poți fi mai bine de cum ești.» Și în adevăr, toate aceste cuvinte ni s-au zis de către străini; începutul nostru ni s-a tăgăduit, numele ni s-a prefăcut, pămîntul ni s-a sfișiat, driturile ni s-au călcat în picioare, numai pentru că n-am avut conștiința naționalității noastre, numai pentru că n-am avut pe ce să ne întemeiem și să ne apărăm dreptățile. "*[636]

George Bariț, în schimb, care, după cum vom vedea mai jos, valorizează într-un mod cu totul diferit istoria, pune accent, atunci cînd se referă la dimensiunile pragmatice ale acesteia, pe aspecte mult mai concrete și mai puțin spectaculoase, ținînd

---

634 **August Treboniu Laurian către Gheorghe Magheru, scrisoare din nov. 1847, publicată în 1.9:Bodea 1967, p. 312.**

635 **Această strinsă legătură dintre istorie şi funcţia sa cvasi-militară poate fi regăsită în deceniile din urmă în puternica mişcare de „istoriografie militară", susţinută de structuri de cercetare ale armatei. Pe undeva, militarii noştri au credinţa că îşi pot apăra ţara (fiindcă, totuşi, aceasta rămîne menirea lor, practic exclusivă) scriind istorie...**

636 **Mihail Kogălniceanu, „Cuvînt pentru deschiderea cursului de istorie naţională in Academia Mihăileană", în *l.îtFoaie pentru minte,* VII, 1844, nr. 11-13; 1.9:Bodea 1982,1, p. 215.**

de valențele sale formative în domeniul culturii civice și politice: *„Au nu este scădere mare cînd pentru lipsa cunoștințelor istorice nu înțelegem bine nici o carte, nici o gazetă scrisă mai cu tact și cu judecată, nici o dezbatere parlamentară, încît prea de multe ori ne aflăm în pericol de a ne arunca pe noi și pe ai noștri în rătăciri rupătoare de cap? °*[637]

Este adevărat însă că și el se referă, în acest articol din 1845, dedicat importanței istoriei, la valoarea etno-pedagogică generală a acesteia, la oferta sa emoțională adusă psihicului colectiv, precum și la ponderea pe care descifrarea trecutului o poate avea asupra înțelegerii prezentului și chiar a viitorului: *„Au nu este un bold firesc, care se deșteaptă în fiecare om cevași mai bine simțitor, a voi să știe de unde se trage el, semința sa, nația sa, prin ce fel de păsuri și nenorociri a trecut patria sa, cum au viețuit străbunii săi și altele ca acestea? Au nu este un simț umilitor cînd, pentru că nu ne cunoaștem trecutul, nu pricepem nici acu- mul, nu putem ghici nimic pe viitor?"*[638]

Dar alături de această tendință principală, care mizează aproape totul pe istorie, în ideea că ea ne conferă identitatea și ne mîn- tuiește prezentul, există și glasuri semnificative care se îndoiesc de rolul pe care îl poate juca istoria, oricît ar fi aceasta de nemaipomenită, în rezolvarea problemelor prezentului.[639]

Dacă astăzi specialiștii[640] conchid că la 1848 sinteza dintre teoria dreptului natural și cea a

---

637 **George Bariț, „Istoria", în *l.l'.Foaiepentru minte,* VIII, 1845, nr. 49, pp. 389-391; 1.9:Barlț 1962, p. 88.**

638 ***Ibidem.***

639 **O viziune critică de ansamblu asupra ‚jstoricismului" ca metodă generală de cunoaștere la 3:Popper 1979. Vezi și 3:Popper 1993.**

640 ***3ildeologia generației* 1968, pp. 31-49; 3:Bocșan 1984; 3:Hitchlns 1987, pp. 83-114: „Intelectuali români în Transilvania: conștiința națională și cea apuseană, 1830-1848**; 3:Bocșan 1992a.**

dreptului istoric, dintre raționalismul liberal și istorismul organicist a furnizat armătura doctrinară a ideologiei politice a vremii, nu este mai puțin adevărat că în epocă unii intelectuali se îndoiau (poate pe bună dreptate) asupra compatibilității dintre aceste două moduri de gîndire și își puneau problema dacă nu cumva este necesar să opteze doar pentru o singură alternativă. Opinia mea este că și în Transilvania, la fel ca în tot spațiul central și est-european, a dominat de fapt, în toată prima jumătate a secolului al XIX-lea, istorismul organicist de tradiție herderiană, asezonat, fără îndoială, dar numai într-o măsură destul de superficială, cu motive raționalist-contrac- tualiste.

Pentru intelectualii pașoptiști ardeleni, revendicările lor liberale, naționale sau democratice își trag seva în primul rînd (la modul profund, și nu la cel aparent-declarativ) din „certitudinile'[1] de nezdruncinat ale istoriei naționale, și mai puțin din încrederea reală în capacitățile rațiunii și ale teoriilor abstracte de a schimba o realitate ale cărei baze sînt atît de profund înrădăcinate în trecut. Ideea potrivit căreia prezentul se lasă foarte greu schimbat și este atît de rău pentru că provine dintr-un trecut mizerabil reprezintă o formulă care nu convine nimănui în condițiile în care toți sînt convinși că între prezent și trecut există o legătură indisolubilă. Or atunci, menținînd-ne credința în această legătură, „schimbăm*' trecutul în bine, prin rescrierea istoriei, și, logic, prezentul se va „îmbunătăți** și el sau cel puțin se va naște încrederea în capacitățile noastre de a-1 schimba.

Această judecată, de la nivelul imaginarului social al vremii, furnizează acțiunii politice o motivație mult mai profundă decît atașamentul ideologic față de lozincile liberalismului occidental, în situația de față (la fel ca în majoritatea cazurilor), ideologia politică încorporată în doctrină, „ideile clare**, reprezintă un nivel superficial în raport cu mitologia și cu imaginarul politic, cu reprezentările sociale și credințele colective ancorate adînc în structurile

reflexive și emoționale ale societății.

în aceste condiții, se poate concluziona că luările de poziție contrare spiritului evocat mai sus, aparținînd intelectualilor ardeleni care contestă „tirania" istoriei, merg în mod clar împotriva curentului sensibilității generale, dar schițează totuși posibilitatea existenței altor scheme de gîndire, alternative în raport cu tendința hegemonică de autolegitimare istoristă a „mișcării naționale" și a condiției românilor.

Astfel, Papiu Ilarian marchează o tentativă timidă în acest sens, atunci cînd îi critică pe acei *„inteligenți naționaliști ai românilor"* care, *„neocupîndu-se cu politica, petrecea în cercetări istorice și literare și dacă și operele lor deștepta în mare măsură spiritul național al românilor și dacă și făcea prin aceasta, și nevrînd, o opusefiune firească în contra ungurismului, cu toate acestea nu vedem pe istoricii și literații noștri tratînd întrebățiu- nile și raporturile cele politice ale românilor cu ungurii".*[39] Chiar dacă recunoaște rolul pe care îl joacă istoria în definirea identitară, pentru Papiu acest lucru este cu totul insuficient, în absența unei implicări militante în problematica de natură politică a prezentului; acest lucru fiind de altfel în acord cu teza generală a *Istoriei* sale, conform căreia conștiința de sine, identitatea virtuală, „naționalitatea genetică" nu valorează două parale în lipsa voinței și acțiunii efective, determinate, a națiunii, pe o dimensiune de strictă actualitate.

Cam în același sens, manifestînd scepticism față de capacitatea istoriei de a rezolva de una singură problemele prezentului, fără o intervenție energică la nivelul actualității, se pronunță și Andrei Mureșanu: *„A trecut timpul, fraților! în care să ne mai putem răzima numai pe diplomele cele străbune, fără a ști citi într-însele și fără a da dovadă că meritățm a fi respectați întoc- ma după cuprinsul acelora. "*[40]

Dar dacă cele două exemple evocate mai sus se situează oarecum pe o poziție de mijloc în ceea ce privește evaluarea rolului istoriei, există și atitudini

care resping în mod categoric istorismul, din punctul de vedere al relevanței sale pentru problemele de actualitate ale românilor.

[39] **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. CXVIII sqq.**

[40] **Andrei Mureșanu, „O vorbă pentru creștere și școale", în *lătFoaie pentru minte,* VII, 1844, nr. 50, pp. 391-393; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 67.**

Ion Budai-Deleanu, de pildă, gînditorul ardelean marcat cel mai puternic de raționalismul Luminilor franceze, își asumă la un moment dat o motivație extrem de lucidă și detașată a investigațiilor sale istorice și lingvistice: *„Toatăcercetarea este singur pentru un adevăr istoricesc sau pentru apropiarea către adevăr, fiindcă, de alte, fieștecărui cititor, precum și românilor celor mai pricepuți, adiafor* [= indiferent] *lucru este și trebuie săfie: ori săpurceagă națiа sa de la romani, sau de la daci, ori de la măcar ce alt neam. Destul că neamul românesc custă și face în Dacia o națiе de frunte, dintru mai multe milioane alcătuită. "*[641]

Profesiunea de credință a lui Budai-Deleanu este exemplară și, din păcate, și-a păstrat valoarea de model puțin urmat în cultura română pînă în ziua de azi: scopul unei cercetări științifice nu poate fi decît încercarea de a căuta adevărul; indiferent de ceea ce ar spune istoria, în rău sau în bine, aceasta nu are nici o legătură cu modul de rezolvare a problemelor prezentului și cu condiția noastră actuală, deci noi nu trebuie să ne ghidăm după interese contemporane nici atunci cînd abordăm chestiunea ilustrelor noastre origini; în fine, dacă vrem să găsim argumente cu valoare reală pentru cauza noastră, acestea trebuiesc căutate numai în realitățile prezentului, istoria fiind lăsată pe seama specialiștilor.

Nu este întîmplător că profesînd o asemenea

641 **Ion Budai-Deleanu, *Lexicon românesc-nemfesc* (1818), în 1.9:Fuga- rlu 1983, II, p. 382.**

deontologie, Budai-Deleanu va fi singurul în generația sa care admite — *hor- ribile dictu* — existența unor cuvinte de origine dacică în limba română (așa cum o mai făceau la data respectivă doar străinii răuvoitori), chiar dacă și el împărtășește totuși teza exterminării cvasitotale a acestora.[642]

Deși este un mare prețuitor al istoriei și un practicant al istoriografiei (sau poate tocmai de aceea), și George Bariț respinge cu vehemență și cu frumoase argumente implicarea istoriei în problematica actualității. La 1848, dar și în alte ocazii, el pledează pentru aruncarea peste bord a istoriei, izvor de prejudecăți, de inechități și adversități naționale, și pentru înlocuirea ei cu noile temeiuri ale rațiunii și ale modernității. In opinia sa (simplu*pium desiderium,* după cum se va dovedi mai tîrziu), de acum încolo românii ardeleni *„vorpărăsi toate secile dispute istorice despre vechitatea popoarelor, despre numirea istorică a cutărui pămînt nemeșesc, săsesc ori crăiesc-secuiesc, prietenesc, dușmănesc, care toate pe viitor vor da nutreț numai istoriei, iar nu politicii, cu atît mai puțin dreptului. Românii vor cunoaște numai o patrie comună tuturor, în care nu numai vechii și străvechii locuitori, ci și cel naturalizat după locuință de 10 ani în puterea legii se va bucura de drepturile celor mai rîncede diplome și privi legiuri".*[643]

Pe lîngă patosul anti-istorist, Bariț face aluzie, în final, și la un argument de natură pragmatică adus în

---

642 **Vezi 3:Gheție 1966; 1.9:Budal-Deleanu 1970a, p. 11. Pe de altă parte, este adevărat că nici filologul de la Lemberg nu avea cum să se sustragă total influenței exercitate de ideile-forță ale mitologiei naționale care tocmai se năștea, inclusiv prin notabila sa contribuție, așa că în alte ocazii îl găsim și pe el plătind tribut inconsecvenței și exaltînd capacitatea istoriei de a ne izbăvi de necazurile prezentului.**

643 **George Bariț, „Ce voiesc românii transilvani?", în *i.V. Foaiepentru minte,* XI, 1848, nr. 14-16; 1.9:Bariț 1962, p. 115.**

sprijinul pledoariei sale: apelul la istorie poate fi în favoarea românilor, de exemplu în ideea străvechimii noastre nemaipomenite, dar în același timp el se poate întoarce cu ușurință împotrivă, pentru că istoria este în fond o construcție, și oricînd ea poate scoate la iveală vreun document sau privilegiu care să nu ne mai convină. De aceea, noi trebuie să ne bazăm pe altceva, pe ideile modeme de libertate și egală îndreptățire a fiecăruia, și nu pe istorie, atunci cînd pornim să ne construim un alt viitor.

Bariț nu era singurul care gîndea astfel la 1848. Negustorii români din Brașov, elitele financiare ale națiunii, insistă pe lîngă episcopul Șaguna, cu o adevărată îngrijorare, ca în susținerea drepturilor naționale ale românilor să nu se ia în nici un caz istoria la socoteală: *„La tractarea asupra acestei materii importante* — scriu ei referindu-se la problema recunoașterii naționalității române — *nu cumva să se ia de temei dreptul istoric, nu, nici pe un minut, ci dreptul filosofic".*[644]

De altfel, aceeași respingere a trecutului fusese invocată de Bariț și înaintea revoluției, pe motiv că istoria ar contribui la alimentarea inutilă și dăunătoare a resentimentelor naționale, a dușmăniei între popoare: *„Pentru ce să ne mai căutăm fericirea numai în separatismuri demarcătoare, sfîșietoare, fugind și de cea mai ușoară apropiere? Pentru ce să mai provocăm din morminte umbrele strămbunilor noștri, făcîndu-ne spaimă unii la alții? Pentru ce să nu căutăm viitorului cu bărbăție unită în ochi? "*[4f]

„Provocarea** strămbunilor din morminte pentru a veni alături de noi, dîndu-ne sprijin în disputele noastre contemporane[645] [646], va rămîne însă o practică

644 **Reprezentanții negustorilor din Brașov către episcopul Andrei Șaguna, scrisoare din 20 iul. 1848, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 170.**

645 **George Bariț, „Transilvania. Brașov (S. Wochenblatt)**, în 1.2: *Gazeta,* X, 1847, nr. 100, p. 397; 1.9:Bariț 1962, p. 100.**

646 **De care se va plînge și Eminescu: „Dar lisați măcar**

des întîlnită și bine privită pe coordonatele imaginarului social românesc. Fiind atît de năpăstuiți și părînd a face față atît de greu dificilelor probleme care ne înconjoară, cine altcineva ne-ar putea ajuta în eforturile noastre, oferindu-ne iluzia compensatoare a unei rezolvări fericite, decît acești străbuni de fantezie, desprinși din filele aurite ale istoriei naționale?

4. Originea latină

Ideea că imaginea de sine, evitînd prezentul, își caută în bună măsură elementele pozitive în trecut este susținută extrem de concludent de motivul originii latine a românilor. Pe urmele Școlii Ardelene, tema originii romane rămîne un element fundamental al discursului cultural din Transilvania în prima jumătate a secolului al XIX-lea. în imaginarul politico-istoric ardelean, ea constituie și argumentul principal, legitimarea supremă a posibilității progresului și ridicării națiunii române. în pofida realității descurajante și a criticilor străinilor, românii pot să aibă deplină încredere în capacitatea lor de a ieși din această situație, datorită faptului că sînt urmașii romanilor. Dacă strămoșii au putut să ajungă la un nivel atît de înalt de civilizație, este limpede că și noi avem aceleași posibilități, în virtutea respectivei descendențe. Este o idee pe care intelectualii ardeleni ai vremii o susțin ca pe un argument cît se poate de serios și puternic.

Logica unei asemenea deducții este întărită de teoria *purității* originii noastre latine. Tenacitatea cu care o susțin ardelenii și în această perioadă se

---

strămoșii ca să doannă-n colb de cronici", cu toate că nici el nu se va sfii să-i convoace, fără îndoială cu mult talent, în campaniile de răsturnare a guvernului liberal, care, de altfel, tocmai cîștigase independența...

explică foarte bine prin necesitatea existenței piesei respective în eșafodajul unei imagini de sine reconfortante. „Românii sînt romani'* reprezintă o teză pe care o subscriu fără rezerve August Treboniu Laurian, Simion Bărnuțiu sau Alexandru Papiu Ilarian, or, în această lumină, noi nu sîntem doar moștenitorii anumitor valori și potențialități pozitive transmise într-un fel sau altul prin timp, ci sîntem chiar depozitarii întregului fond de capacități creatoare al iluștrilor noștri antecesori.

De această idee se leagă și tema rezistenței la deznaționalizare, a purității etnice, susținută, după cum am văzut, cu argumente etnografice privitoare la comportamentul matrimonial al românilor, toate venind să demonstreze puritatea descendenței noastre latine și de aici identificarea noastră cu romanii.

Această situație modifică radical, desigur, la nivelul iluzoriu al imaginii, și datele condiției noastre prezente. In loc de a fi ultimii printre popoarele vecine și în Europa, din punctul de vedere al gradului de civilizație, al libertății și dezvoltării politice și al recunoașterii orgoliului național, noi trecem de fapt pe primul loc, deoarece nici un popor din proximitate nu se poate lăuda cu o ascendență atît de ilustră cum este cea a cuceritorilor lumii și a fondatorilor civilizației modeme, de tip european și creștin.[47]

Fără îndoială, imaginea poate să fie riscantă, după cum o dovedesc, de pildă, motivele epigonice din poezia și publicistica lui Andrei Mureșanu.[48] Decăderea este cu atît mai profundă și mai intolerabilă cu cît am căzut de la o asemenea altitudine și, de fapt, contrastul uriaș dintre cele două ipostaze este întreținut deliberat, pentru a șoca și a provoca astfel impulsul energic necesar deșteptării. Dar important este faptul că și revenirea din abisuri conține promisiunea unui progres cu dimensiuni tot atît de grandioase.

[47] **Idee pusă in evidență, de pildă, la 1813, de către Ioan Theodorovici Nica, autorul poemului *Cîntare despre***

***începutul fi starea de astăzi a românilor: „Rar amu este întru Europa toată/Vreuna ghintă care să se zică/ Că-i de soi mare fi strălucit/Cum sînt românii"* (vezi 1.8:Gherman 1977, pp. 59-61).**

[48] **Vezi poeziile „Un suspin" (1845) și „La muza mea" (1847), în 1.8:Mureșanu A. 1988, pp. 29-32.**

Tema originii romane are deci rolul de a stimula concret și direct ridicarea românilor și aducerea la lumină a virtuților lor latente, așa cum fusese acesta limpede formulat încă de către Petru Maior: *„Ca văzînd românii din ce viță strălucită sînt prăsiți, toți să se îndemne strămoșilor săi întru omenie și în buna cuviință a le urma [...], cît, precum de la buna maică, firea, au împărtășit talant bun, așa toți să se facă cetățeni patriei folositori *'.*[647]

Pe linia apelului lansat de Maior, intelectualii ardeleni nu vor mai înceta să sublinieze această conotație etno-pedagogică a motivului originii romane, mărturisind mereu convingerea că promovarea respectivei imagini va avea un impact pozitiv, de mare consistență, asupra realităților prezentului.

în *Anticile romanilor*[648], de pildă, lucrare dedicată integral evidențierii strălucitelor calități ale înaintașilor noștri, Damas- chin Bojincă arată că *„nația românească"* are mare nevoie de cunoașterea civilizației *„strămoșilor săi romani, de vrea și poftește a face sporire și bun folos întru cultură, în poleirea din lă- untru și din afară, și de dorește, precum și dorește, înălțarea și mergerea înainte în științe, care*

---

647 **1.4:Malor P. 1812: „Cuvînt înainte[1]*; 1.9:Maior P. 1970, pp. 91-92.**

648 **Este semnificativă și ambiguitatea etnonimului folosit, prezentă de altfel în mai toate scrierile epocii, deoarece „romani**, atunci cînd este ortografiat cu caractere latine, se poate pronunța în același timp „români**, dar și „romani**, acreditînd și pe această cale confuzia deliberată dintre noi și strămoșii latini.,*Anticile romanilor** se poate citi deci ca Antichitățile latinilor**, dar și ale „românilor".**

fără deplina înțelegerea scrip- torilor, mai vîrtos a celor clasici, anevoie se pot cîștiga".[649]

Pe lîngă rolul etno-pedagogic al civilizației romane, de model exemplar, formativ într-un sens emoțional-patriotic, Bojincă aduce aici în discuție și o dimensiune mai pragmatică a respectivului mesaj, legată de încrederea cărturarilor ardeleni în virtuțile științifice și culturale ale clasicismului greco-latin. Școală și formație solidă, pentru individ ca și pentru națiune, înseamnă în primul rînd studiul diligent aplecat asupra autorilor clasici și a culturii antice.

în același timp, un alt intelectual bănățean, Moise Bota, atrage atenția asupra consecințelor nefaste pe care le implică absența acestei educații latinizante. Trădătorii, renegații și nerecunoscătorii față de propriul neam se recrutează dintre cei *„care nu au crescut între ai săi“,* dar *„mai vîrtos"* dintre *„aceia care nu s-au adăpat cu cunoștința temeiului strămoșilor săi romani, acelor foarte vrednici de laudă și de aducere aminte eroi bărbați ",*[650] Așadar, s-ar putea spune, numai lectura lui Titus Livius sau Cicero este aceea care îți conferă sentimentele naționale, mai mult, care îți revelează adevărata condiție identitară și mîndria de a fi român. Ca urmare, acesta ar fi motivul pentru care cărturarii vremii se trudesc cu atîta osîrdie să-și însușească toate tainele culturii antice în instituțiile de învățămînt ale vremii (care, oricum, de la nivel mediu în sus funcționau în cea mai mare parte tocmai în limba latină), dar și să le difuzeze masiv în rîndurile conaționalilor mai puțin instruiți, printr-un program grandios de traduceri din clasici, traduceri care umplu pînă la refuz paginile tuturor publicațiilor vremii, de la foile lui Bariț pînă la cele mai modeste calendare sătești.[651]

649 **1.5:Bojlncă 1832-1833,1, pp. XII-Xni; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 733.**

650 **1.4:Bota 1829: „Cuvînt înainte"; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 694.**

651 **Vezi 3:Lascu N. 1974; 1.9:Marica 1969; 1.9:Răduică**

Motivînd din această perspectivă respectivul efort de vulgarizare, Bojincă accentuează și în alte rînduri, în mod sugestiv, efectele pe care, după părerea sa, le pot imprima asupra orgoliului național, pînă la nivelul mentalității populare, lipsa de cunoaștere sau, dimpotrivă, „descoperirea" descendenței noastre romane: *„Multe pietre cu inscripții romane se sapă și pînă în ziua de astăzi prin Transilvania, mai vîrtos în cîmpul ce se zice românește Prat de la Traian, însă românii noștri nimic nu știu de acestea și, de ar ști și dînșii cum că Stații, Lupi, Ulpii, Ghe- meii ți alte inscripții ce se află pe aicea au fost marii lor strămoși, fără îndoială mai cocorate pene ar purta".*[652]

De altfel, ideea (subliniata cu umor involuntar de către Bojincă) potrivit căreia românii nu sînt destul de „cocoși**, nu activează suficient pentru punerea în lumină a moștenirii lor istorice demne de fală, în timp ce alții, mai puțin îndreptățiți, nu se sfiesc deloc să se laude reprezenta un clișeu frecvent întîlnit în scrierile

---

G„ Răduică N. 1981. De asemenea, texte care vulgarizează tematica originii latine a românilor, precum și ideea prelungirii trăsăturilor strămoșilor romani la nivelul populației românești de astăzi pot fi întîlnite în cele mai populare publicații de profil ale vremii: „Datina romanilor celor vechi întru creșterea pruncilor" și „Istorii și învățături din scriptorii cei profani, mai vîrtos a romanilor celor vechi prea străluciților strămoșilor noștri", în *l3tCalendar Buda I,* 1811; „Despre unele obiceiuri vechi ale românilor, care au fost și de vestiții strămoși romani întrebuințate...", în *l.3tCalendar Sibiu I,* 1845, pp. 34-37; „Despre sărbătorile vechilor romani obișnuite și între românii de astăzi", *ibidem,* 1847, pp. 36-38; „Urme de antichități romane", în 13:*Calendar Brașov* (Bariț), 1853, pp. 27-43.

652 **1.5:Bojincă 1832-1833,1, p. 87; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 737. A se vedea ulterior discuția din istoriografia română cu privire la existența conștiinței romanității pînă la nivelul mentalității tradiționale, discuție puternic ideologizată, după cum se poate vedea, și din perspectiva exigențelor imaginii de sine (3:Papacostea Ș. 1988; 3:Armbruster 1993, pp. 269-271; tot acolo (pp. 277-311) despre polemica Șerban Papacostea, Adolf Armbruster, Constantin Daicoviciu).**

epocii[653], așa cum îl întîlnim, de exemplu, în *Biblioteca românească* din 1821: *„Fraților! toate neamurile, cît de mici să fie acele și apuse, însetează a citi și a ști faptele strămoșilor săi, măcar că puțin vestiți au fost aceia; cu cît mai vîrtos se cuvine ca voi faptele romanilor celor vechi, a strămoșilor voștri celor strălucițI, să le citiți și să le cunoașteți".*[654] [655]

Dincolo de această valorizare la modul general a capacității motivului originii romane de a stimula mîndria națională, este interesant de văzut care sînt avantajele de ordin practic, concret, pe care intelectualii vremii cred, de asemenea, că ea le poate aduce.

Se poate spune că tema în discuție poate fi utilizată în folosul oricăror cauze și tendințe, indiferent de orientarea acestora. Băr- nuțiu, de pildă, atunci cînd afirmă, sentențios, că nici astăzi *„coloniile lui Traian nu dorm, ci s-au deșteptat spre cunoștință cum că ele încă sînt chemate la o cultură mai înaltă omenească, în care numai prin ajutorul limbii materne pot face pași siguri"*[51] are în vedere, ca obiectiv politic foarte precis, combaterea proiectelor legislative ale Dietei ardelene cu privire la promovarea limbii maghiare. Cipariu, în schimb, scrie și el că românii *„au în istoria străbunilor săi romani esemplele celor mai strălucite virtuți domestice și*

---

653 **Și a rămas ca atare în cultura română, dacă ne gîndim la eforturile pe care le depun și astăzi diferite oficine pentru a promova, în țară ca și peste hotare, o imagine mai puțin „modestă** a spiritualității noastre, în pofida faptului că răstimpul celor două secole care s-au scurs de la Școala Ardeleană pînă la noi nu a mai cunoscut nici o clipă de răgaz în efortul național de trîmbițare continuă, *urbi et orbi,* a latinității noastre și a meritelor nemaipomenite care decurg neapărat dintr-însa.**

654 **|*2iBiblioteca,* I, 1821, pp. 82-83; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 561.**

655 **Simion Bărnuțiu, „O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă**, în |*2iFoa- iepentru minte,* XVI, 1853, nr. 38-39; 1.9:Bogdan-Duică 1924, p. 203.**

publice, politice și militare *'[656], dar face acest lucru în articolele sale din martie-aprilie 1848 în care pledează pentru unirea Ardealului cu Ungaria. Papiu Ilarian, pe de altă parte, mobilizează toată simbolistica latinității noastre în serviciul ideii loialității românilor față de Casa de Habsburg, suprapunînd caracterul „imperial** al Romei antice peste atributele similare ale Vienei: *„Românul din veacuri și veacuri s-a știut tot sub «imperator». Coloniile romane fuseră aduse prin impera- tori; ritul răsăritean ș.a. li se dete prin împărații bizanți; de 150 de ani românul ardelean fu scăpat de vechile tiranii, de calomnie, prin împărații austrieci, care se cheamă împărații romanilor, de veșnica iobăgie numai prin împăratul Iosif II, care se fălea cu acest nume și care pînă în ziua de astăzi este idolul românilor. "*[657]

Iar episcopul unit de Oradea, Vasile Erdelyi, ca o culme a ironiei, folosește tema atașamentului nostru față de Roma pentru a argumenta apropierea românilor de revoluția maghiară, ba mai mult, chiar în favoarea ideii de stat maghiar în cuprinsul frontierelor istorice aflate sub autoritatea Coroanei Sfîntului Ștefan, coroană care poartă și ea, și încă într-un dublu sens, atributele „romanității**: *„în veacul al 10-lea după nașterea lui Christos, ungurii și românii și-au ales sieși cap pe sfintul Ștefan, carele a căpătat două cununi: una de la Roma, alta de la Constantinopol, de la împăratul romanilor, ca amîndouă cununile, românească și unguresacă, să fie împreunate, precum ungurii și românii în strînsă legătură frățească s-au împreunat laolaltă".*[658]

Asemenea modalități de utilizare a motivului originii romane nu erau singulare în epocă. Tot în timpul revoluției, foaia populară *învățătorul*

656 **Timotei Cipariu, „Uniunea", în *I.2:Organul,* II, 1848, nr. 67, p. 381.**

657 **1.9:Papiu Ilarian 1943, p. 63.**

658 **Circulara episcopului Vasile Erdelyi din 13 dec. 1848, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 44.**

poporului, apărută la Blaj, care va desfășura în toamna lui 1848 o intensă propagandă în favoarea recrutărilor efectuate de autoritățile maghiare, își începe opera sa de educație politico-națională desfășurată în rîndurile țăranilor cu un articol referitor la virtuțile strămbunilor romani, deoarece *„noi, românii de astăzi", „se cuvine a ne mai întoarce la ei ca pe scurt să-i cunoaștem în datinele și traiul lor, căci datori sînt fiii a fi cu luare aminte la faptele părinților săi, ca să capete îndemn spre a-i urma".*[659]

Cu un articol absolut similar își marchează apariția și celălalt săptămînal popular din timpul revoluției, *Amicul poporului,* editat la Pesta foaia lui Sigismund Pop invocînd de la bun început virtuțile strămoșilor latini în scopul explicit al mobilizării maselor românești în serviciul revoluției maghiare[660], punînd încă o dată în evidență capacitățile inepuizabile de manipulare și instru- mentalizare, în folosul oricui, la care se pretează imaginile și stereotipiile naționale.

Aceste exemple diferite ar putea să sugereze faptul că invocarea latinității noastre și a virtuților care decurg de aici reprezenta în epocă o cerință obligatorie pentru legitimarea oricărui discurs ideologic. In același sens, s-ar putea crede că tema originii romane nu putea fi valorizată decît pozitiv, eventualele atacuri sau rezerve la adresa ei fiind total interzise din perspectiva prescripțiilor ideologice și a imaginarului politic.

Lucrurile nu stăteau însă tocmai așa. Fără îndoială, exaltarea latinității reprezenta tendința dominantă a vremii, iar accentele mai ponderate, chiar critice, în raport cu motivul în discuție, pot fi întîlnite destul de izolat, făcînd figură de blasfemii singulare la adresa sacrelor certitudini colective. Totuși, ele punctează cîteva momente de necesară auto-interogație critică pe marginea adevărurilor fundamentale ale imaginii de sine, de demitizare

659 **„Despre romanii cei vechi", în *l.2:învățătorul,* I, 1848, nr. 2, p. 5.**

660« **Vezi *l.2tAmicul,* I, 1848, nr. 1.**

lucidă a acestora. George Bariț, de pildă, traducînd considerațiile deosebit de dure la adresa românilor ale unui autor străin, menționează și aprecierea potrivit căreia *„din toate se vede cum că ei s-au însoțit prea mult cu trîndăvia și cu nerînduiala, deși se fălesc cu originea lor romană".*[661] Cu toate că în cazul altor pasaje ia atitudine în fața unor critici mult mai benigne, de data aceasta însă preferă să tacă, socotind probabil că o asemenea zgîlțîire a relicvariului mitologiei naționale poate să fie din cînd în cînd necesară.

Și mai explicit este Pavel Vasici. Polemizînd cu un preopinent bănățean, care pledează pentru introducerea formei ortografice (și probabil chiar ortoepice) „roman“, în loc de „român" sau „rumân", forme pe care le folosesc și sîrbii spre paguba purității noastre lingvistico-naționale, Vasici ironizează în numele măsurii și al bunului-simț: *„Cîtu-ipentru numele „roman", nu te mai supăra nimica, cunoască-ne sîrbii de romani, români sau rumâni, nu ne strică nici un pic" [...]; „să ne cunoaștem noi că sîntem slăbuți și neputincioși și să căutăm să luminăm românii, căci de arfi romani, nu le va fi de lipsă luminarea. Ce ți se pare, domnul meu, este românul din Ghiroda neam cu Cicero sau cu lulius Cesar? "*[M]

Critica latinismului, suscitată și ca o reacție la exagerările ardelenilor, era, evident, mult mai puternică în Principate. Kogăl- niceanu, de pildă, în cursul său din 1843, se ridică împotriva *„ro- mano-maniei, adică mania de a ne numi romani, o patimă care domnește astăzi mai ales în Transilvania și la unii din scriitorii din Valahia".* Promotorii respectivei tendințe, *„fără-și sprijini zisele cu faptele, socot că trag respectul lumii asupră-le-și, cînd strigă că se trag din romani, că sînt romani și prin urmare cel întîi popor din lume [...] Să ne ferim, domnilor mei, de această manie care trage asupra noastră rîsul*

661 **George Bariț, „Despre boala românească", în *1.2'.Foaie pentru minte,* VIL, 1844, nr. 48, p. 378.**

străinilor [...]; almintre- lea am putea merita aceea ce zice d. Eliad, că numai națiile bancrute vorbesc necontenit de strămoșii lor".[662] [663]

Timotei Cipariu, în *Memoriile* sale, dă și el dovada aceleiași lucidități necruțătoare, care nu se mai mulțumește cu iluzoriile mituri consolatoare ale imaginii de sine: *„Nu e de mirare dară că numele de roman se face de rușine în părțile noastre [...] Literații Europei încep a recunoaște că limba ne e în fundament romană, ci oarecum se înfioară căutînd la starea noastră și nu cutează a ne recunoaște că sîntem romani decît cu gura. «Nu e cu putință zic ei, au cel puțin cugetă în sine-și să fie acești oameni romani! Care sînt romani se cunosc de pe fapte: italii, is- panii,franco-galii, dar aceștia unde le sîntfaptele demne de acest nume? Neîndoit că acești oameni au fost numai șerbii romanilor și le-au furat numele și limba». Ce să răspundem la acestea, românii mei? E timpul să cugetăm de acestea, almentrea să știți că, de vom rămînea așa, nepoții noștri, de rușine, se vor face orice, încă și turci".*[66]

însuși poetul național al momentului, Andrei Mureșanu, care utilizează și el din plin recuzita latinistă în versurile sale, nu scapă însă ocazia să răstoarne complet sensul valorizant al acesteia, clamînd cu o ironie amară: *„De patrie, o, muză, te văd scriind fierbinte,/De viața strămoșească, d-al Romei gen mărit:/Mă mir cu neastîmpăr de ce nu-ți vine-n minte/Căpatria se vinde și viața a stîrpit!"*[61] Chiar și în emblematicul său *Răsunet,* el lasă moș-

[66] 1.9:Cipariu 1972, pp. 33-34. Este exact perspectiva

662 **Pavel Vasici, „Domnule redactor! (Corespondință de literatură)", în *lăifoaie pentru minte,* II, 1839, nr. 9-11. Articolul vizat este cel al lui Meletie Drăghici, „Rugare către literatorii românești", în *ibidem,* nr. 5, pp. 34-38.**

663 **Mihail Kogălniceanu, „Cuvînt pentru deschiderea cursului de istorie națională în Academia Mihăileană", în 1.2 *tFoaie pentru minte,* VII, 1844, nr. 11-13; 1.9:Bodea 1982,1, p. 219.**

vehiculată mai tîrziu de către unul dintre cei mai celebri colportori de imagini asupra „caracterelor naționale", Hermann von Keyserling, care va afirma că românii nu sînt, de fapt, „ca spirit", „latini" (în pofida limbii), deoarece felul lor de a fi îi plasează într-o cu totul altă alcătuire de civilizație, balcanică și orientală (2:Keyserling 1993, pp. 277-282). O critică pertinentă (lipsită de data aceasta de viziunea naționalist-specifistă de tip secol XIX sau von Keyserling) a modului în care este asumată și valorizată superlativ, în cultura română, ca și cînd ar fi un merit prin ea însăși, „latinitatea" noastră la Claude Kamoouh: printre țările din Estul Europei dornice să pună în evidență caracterul lor occidental — scrie sociologul francez —, *„cazul României rămîne cel mai uimitor, datorită propagandei exagerate Jacută în legătură cu latinitatea limbii, ca și cum consecința logică a unei structuri gramaticale comune ar Ji similaritatea între popoare cu experiențe culturale, religioase și politice îndepărtate, dacă nu chiar străine* " (3:Karnoouh 1994, p. 51). Se poate remarca în asemenea luări de poziție și o anumită iritare a observatorilor occidentali în fața reiterării obositoare a „latinității" noastre. Bine, sînteți latini, prin limbă și origine; și ce-i cu asta? în variantă românească interbelică, această atitudine a generat o tendință tot atît de exagerată și lipsită de relevanță reală ca și supralicitarea latinității: auto- identificarea românilor cu un „spirit răsăritean" caracteristic (vezi 3:Pe- trescu 1991; 3:Antohl 1994, pp. 216-218, 268-271).

[67] **Andrei Mureșanu, „La muza mea" (1847), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 36.**

281 tenire imaginarului colectiv românesc același sens ambiguu pe care îl comporta, în opinia sa, latinitatea asociată condiției noastre: *„Acum ori niciodată să dăm dovezi* [sublinierea mea] *la lunte/Că-n aste mîini mai curge un singe de roman".*[664] Dacă nu vom produce chiar acum, prin fapte, dovezile concrete ale originii noastre ilustre, aceasta ne va fi contestată, și pe bună dreptate.

Dar în pofida tuturor acestor îngrijorări, îndoieli și chiar auto-valorizări negative pe marginea motivului în discuție, se poate afirma, în concluzie, că posibilitatea formulării unor enunțuri critice, raționale, față de această problemă reprezenta un

664 **Idem, „Un răsunet" (1848), în *ibidem,* p. 38.**

indiciu de normalitate pentru spiritul public al epocii. Chiar dacă latinismul constituia un principiu ideologic hegemonie, de natură să asigure coeziunea și sistemul legitimant al unei societăți aflate în căutare de certitudini, prestigioasele abateri de la normă, exemplificate mai sus, arată că pluralismul opiniilor și opțiunile alternative nu erau complet prohibite nici în această chestiune „primordială" — în fond, atît de inutilă, a originilor.

5. Salvatorii Europei creștine în Evul Mediu

O altă temă pozitivă a imaginii de sine proiectată în trecut privește rolul de apărători ai creștinătății și ai civilizației europene exercitat de români în Evul Mediu. Principalele însușiri care ilustrează această funcție sînt, firește, aptitudinile militare și curajul, trăsături importante ale auto-percepției românești, pe care le-am mai văzut subliniate și în alte contexte. *„Nemărginit aș fi să vreu toate faptele românilor a le scrie, din care se des- vălește firea cea bărbată și vitează a neamului românesc",* afirmase deja Petru Maior[665], punînd bazele acestui stereotip.

Semnificativ, și de această dată, pentru nelipsita manieră de configurare concurențială, în raport cu referințele străine, a imaginii de sine, este faptul că Maior pleacă în formularea și argumentarea ideii sale de la o afirmație a lui Anonymus, potrivit căreia românii s-ar fi aflat pe vremea lui Tuhutum într-o stare sărmană și apusă. în fața unei asemenea aprecieri, Maior trebuia, bineînțeles, să dezmintă, să dovedească faptul că românii nu sînt decăzuți sau lași, după cum îi acuză străinii, și, în acest scop, mobilizează întreaga noastră istorie medievală în sprijinul demonstrației sale. Marile personalități voievodale, cu rol militar, Basarab I, Ștefan cel Mare, Vlad Dracul, Iancu de Hunedoara, sînt pilonii de

665 **1.4:Maior P. 1812, p. 112; 1.9:Malor P. 1970, p. 176.**

sprijin ai acestei mit-istorii spectaculare, care degajă clișeele potrivit cărora vitejia, eroismul și abnegația reprezintă calități specifice și definitorii ale acestui trecut românesc, ignorînd, desigur, constatarea elementară că epoca medievală stă pretutindeni sub semnul războiului și al aptitudinilor militare.

Evocarea figurilor ilustre ale istoriei naționale are și funcția de a demonstra, străinilor și nouă înșine, că românii nu reprezintă doar acele mase numeroase, tăcute și anonime, ci își au și ei marile lor personalități, care pot să concentreze calități de excepție ale ființei umane, de valoare universală, recunoscute și admirate ca atare.

De aceea, sînt privilegiate mai ales acele personalități a căror acțiune poartă o dimensiune europeană, care se impun în primul rînd străinătății prin faptele și calitățile lor. Așa este cazul lui Iancu de Hunedoara, care rămîne în această perioadă personalitatea poate cea mai frecvent invocată, cel puțin pînă la instaurarea cultului figurii lui Mihai Viteazul, lansat puternic de manualele lui Florian Aaron în Muntenia[666], dar impus definitiv ceva mai tîrziu, în special prin opera lui Bălcescu. Iancu de Hunedoara este popular și din cauza originii sale ardelene, dar în primul rînd datorită reputației de campion al creștinătății. Apoi, deși lucrul este mărturisit mai rar, impresionează faptul că el a reușit să ajungă la o situație preeminentă în regatul maghiar, deci tocmai în sînul inamicului tradițional, ceea ce măgulește orgolii rănite și oferă o satisfacție deosebită; în același sens este amintită frecvent originea românească a lui Matei Corvin sau a lui Nicolaus Olahus.

Prin lucrarea pe care o dedică voievodului ardelean[667], Da- maschin Bojincă dorește să

---

666 **1.5:Aaron F. 1835-1838; 13:Aaron F. 1839. Vezi 3:Teodor 1968.**

667 **Damaschin Bojincă, „Descrierea nașterii și a eroiceștilor fapte a mult vestitului și de toată Europa minunatului erou Ioan Corvinus de Huniad", in *\3iCalendar Buda IV*(Neagoe), DI, 1830, pp. 45-95.**

evidențieze tocmai aceste aspecte. El subliniază adeseori că *„vestitul în toată lumea erou Ioan Corvinus de Huniad e născut din genul românesc*" și construiește portretul unui personaj european și tolerant, încercînd să fundamenteze prin figura acestuia chiar un simbol al conviețuirii și respectului reciproc al națiunilor din Ungaria și Transilvania, forțînd astfel nota în sensul deschiderii spre aluzii contemporane: *„ Cel mai mare și mai vestit erou a veacului de atunci, Ioan, nu altă decît născut român și cu sufletul și cu trupul patriot adevărat, iubitor de direptate și de adevăr au fost și iubind cu asă- ntine animă pre toți fiii patriei, fără toată deosebirea naționali- tatei și a altor încungiurări, au rădicat patria la cea mai naltă treaptă de mărire și cu asăniinea dragoste curtenit de ai săi ne-n- vins ostaș se făcuse în Europa".*[12]

La fel procedează Bojincă și în cazul lui Mihai Viteazul, insistând mai mult asupra rolului de salvator al creștinătății și apărător al civilizației europene al eroului *„ce au fost scutitorul a toatei creștinătăți de tirănia varvaricească și carele era minunat de toată Europa",* pentru ca românimea de astăzi *„să vadă, zic, ce era strămoșii ei în lume".*[13]

Configurarea și afirmarea acestui element al imaginii de sine are loc, după cum aminteam, în condițiile unei dure dispute și concurențe. Afirmînd, plin de mîndrie, originea românească a lui lancu de Hunedoara, Bojincă trebuie să polemizeze și să lupte cu istoriografia maghiară, care, firește, este și ea mîndră de calitățile de excepție ale guvernatorului Ungariei și încearcă să și-l adjudece inclusiv în planul originii etnice, atribuindu-i o descendență maghiară.[668 669 670]

---

668 ***Ibidem,*** **pp. 47, 87-89; 1.9:Bojincă 1978, pp. 50, 57.**

669 **Idem, „Vestitele fapte și perirea lui Mihai Viteazul prințipului Țării Românești", în *l.l-.Biblioteca, IV,* 1830, p. 30; 1.9:BoJincă 1978, p. 81.**

670 **Vezi 1.4:Thewrewk 1825; Kemeny Jâzsef, în *1.2: Tărsalkodd,* 1830, nr. 17, pp. 133-135.**

Dar, dincolo de ascendența cutării personalități, însuși rolul și meritul de apărători ai creștinătății este acerb disputat de către cele două mitologii naționale și auto-imagini concurente, și el figurează ca un solid element constitutiv în ambele percepții de sine, la începutul epocii moderne, ca și mai târziu. Românii își dispută cu maghiarii nu numai problemele de actualitate, politice sau sociale, ci pînă și simbolurile și imaginile naționale, isto- ria și eroii neamului, trăsăturile „specifice[1]* și poziția în Europa care toate trebuiesc apărate sau cîștigate în lupta cu inamicul național. în plus, dat fiind faptul că multe dintre aceste elemente ale imaginilor de sine sînt bunuri comune, patrimoniu universal, putînd fi la fel de bine revendicate și de alții (de pildă rolul de apărători ai creștinătății de către popoarele sud-dunărene, de Rusia, Polonia, Austria, Spania sau oricine altcineva), era firesc ca fiecare să descopere cu multă ușurință argumente în sprijinul ideii că respectivele elemente sînt ale lui, consubstanțiale moștenirii și destinului său istoric. Problema venea însă din faptul că imaginile de sine, mai ales cele confruntate cu dificultăți și ultra- gii, își doreau adesea ca respectivele elemente să fie *numai* ale lor, și din aceste ciocniri ale unor exclusivisme mai mult sau mai puțin marcate se alimentau naționalisme și conflicte de mare anvergură, înscrise profund în tiparele sensibilităților și culturilor naționale.

în asemenea condiții se desfășoară și disputa românilor cu maghiarii cu privire la rolul iluzoriu de apărători ai creștinătății occidentale. în polemica deputaților români din parlamentul pestan cu baronul Josika Miklos[671], se argumentează necesitatea unui tratament mai bun al românilor din partea maghiarilor in- vocîndu-se tocmai această contribuție

671 **Articolul lui Josika în *l.î'.Hirlap,* 1848, nr. 108; răspunsul celor opt deputați români în *l.î'.Nemzet,* 1848, nr. 66, pp. 1-2, reprodus în *l.liFoaie pentru minte,* XI, 1848, nr. 32, pp. 249-251 și fragmentar în *l.îtlnvățâ- torul,* I, 1848, nr. 15, pp. 57-59.**

mai marcată în exercitarea respectivului rol, recunoscîndu-se implicit și existența unei atari competiții: *„Lovirea vrăjmașilor comuni ai patriei le-a susținut cu pieptul său credincios ca și ungurul, ba în cele mai mari bătăi aducătoare de mîntuire pentru patrie, lauda parte mare a fost a românilor. Și ce plată a dobîndit românul pentru credința sa, pentru amorul său cetățenesc? Calumnie (clevetire), batjocură, pusăciune amărîtă, înjosire animală, robie. Ardealul a fost zid de apărare în contra barbariei orientale și acest părete apărător a fost mai cu seamă lucrul poporului român. "*[672]

O contribuție însemnată în această problemă aduce George Bariț. Nu întîmplător, el se referă la rolul și poziția românilor în Europa, la recunoașterea acestor elemente pe plan internațional, în articolul *Românii și maghiarismul*[673]*,* ilustrînd încă o dată conflictul pe tema respectivă. Plecînd de la aprecierea că Europa ne cunoaște *„ cu mult mai rău decît pe jidovi, cari își au pe Moisi al lor",* Bariț va ajunge să insiste mai încolo, probabil în ideea că și noi avem profeții noștri, pe faptul că *„în veacurile trecute [...], de la o izbîndă ca a românului Ioan Huniadi, ca a lui Ștefan al Moldaviei [...], atîma mîntuința creștinilor",* iar românii reprezentau *„o nație europeană mărginașă",* cu rol de *„zid apărător pentru toată Europa ".*

Problema jurnalistului ardelean nu este însă doar aceea că Europa nu ne recunoaște acest rol, ci faptul că astăzi maghiarii sînt cei care și-l arogă (cu referire în subtext mai ales la funcția de zid protector în fața pericolului rusesc, pe care aceștia și-o atribuie). Important este nu numai să ne fie atribuit acest merit

---

672[16] **„Un răspuns național dat baronului Nic. Jojica", în *X.liFoaiepentru minte,* loc. cit.; 1.9:Murgu 1969, pp. 454-455.**

673[77] **George Bariț, „Românii și maghiarismul", în *lăiFoaiepentru minte,* V, 1842, nr. 9-11, pp. 65-69, 73-77, 81-86.**

nouă, dar și să nu le fie recunoscut lor. Bariț aduce mai întîi argumente frumoase în sprijinul acestei ultime părți a tezei de mai sus. Astăzi, nici o națiie, respectiv putem înțelege nici maghiarii, nu își mai poate aroga acest rol, deoarece *„atît cultura înaintătoare, cît și o politică înțeleaptă, din staturile Europei într-una socotite începe a forma numai o familie mare, a cărei mădulare unul fără altul nu mai pot întreprinde nimic ce să nu corespundă interesului tuturor celorlalte ".*

în schimb, *quod licet Iovi, non licet bovi,* ceea ce li se interzice maghiarilor, nu se mai aplică atunci cînd este vorba de români. Românii, datorită poziției lor geografice, a deosebirilor naționale în raport cu slavii și a înrudirii cu popoarele neo-latine, pot să revendice un asemenea rol, ca națiune *„păzitoare [...] de cel mai scump canal și drum de comunicație a Europei, de Dunăre ".*

Se conturează în acest fel acea imagine de mare viitor de santinelă a Europei latine la gurile Dunării, care ar avea rolul, după cum argumentează Bariț, de a atrage atenția și simpatia comunității europene asupra noastră: *„Nația românească are foarte mare drept la simpatia și la ajutorul națiilor Europei, atît ca rudită cu cele mai multe din ele, cit și ca așezată în acelpămînt însuflător de atîta interes".* Datorită acestei situații, va veni și vremea cînd *„Europa va întoarce privirea sa băgătoare de seamă și dreaptă și asupra istoriei nației românești [...], îi va da tot dreptul a se numi și ea pe sine zid apărător a creștinătății".™*

Aici este miezul argumentației lui Bariț: să ne putem numi și noi, nu numai alții, care o fac în mod neîntemeiat, „apărători ai creștinătății**, să ni se recunoască acest rol, în ochii Europei, dar și față de noi înșine. Afirmarea, în planul imaginii de sine a românilor ardeleni, a ideii că avem o poziție în Europa și o funcție necesară, bine determinată, în arhitectura continentului, se manifestă în strînsă concurență cu maghiarii. Nu ei sînt cei care pot aspira la recunoștința și simpatia Europei, deoarece noi am

dus greul luptelor cu turcii, iar marile personalități salvatoare au fost ale noastre, noi sîntem cei înrudiți cu popoarele europene, și nu ei, care au o origine asiatică, noi sîntem cei care formăm o barieră naturală împotriva pericolului slav de la răsărit.

Evident, maghiarii puteau să susțină la fel de bine că și istoria lor a avut o certă dimensiune anti-otomană, că sînt mult mai apropiați de civilizația occidentală prin poziția geografică, prin comunitatea de religie și prin adoptarea feudalismului de tip apusean, că sînt acea națiune mică de la hotarele civilizației europene pierdută în mijlocul oceanului ostil al amenințării panslavismului. Dar cine mai putea să spună care erau realitățile „adevărate**, în fața acestui dans amețitor al mitologiilor naționale înlănțuite, cînd ceea ce conta realmente în realimentarea și justificarea pasiunilor conflictuale era doar realitatea tremurătoare a imaginilor?

[78] ***Ibidem,*** **p. 82.**

VI

AUTO-IMAGINEA POZITIVĂ: DATELE DE BAZĂ ALE IDENTITĂȚII NAȚIONALE

1. „Calități" morale și de comportament; profil etno-pslhologlc

în subcapitolul de față, voi încerca să pun în evidență o anumită porțiune, destul de îngustă, a profilului etno-psihologic pe care ni-1 atribuie auto-percepțiile ardelene de la începutul epocii moderne, și anume cea a trăsăturilor, în general pozitive, cu un caracter mai difuz, mai puțin teoretizate și sintetizate într-o temă autonomă, de consistență. Ele reprezintă, întrucîtva, pandantul „defectelor" morale specifice ale nației, analizate într-un capitol anterior. Ca și în cazul „defectelor**, „calitățile** care ni se atribuie fără prea multe explicații și discernămînt, de genul ospitalității, blîndeții, cuviinței, seriozității, inteligenței reprezintă de fapt atribute generale ale ființei umane, care pot fi întîlnite, fără îndoială în proporții foarte asemănătoare, printre membrii oricărei comunități omenești, din orice timp și din orice zonă. Canonizarea lor în imaginea de sine, la fel ca și cea a superficialității, inconsecvenței sau dezbinării, drept trăsături specifice ale românilor, care definesc felul nostru inconfundabil de existență, nu este decît expresia unei rudimentare operațiuni de stereotipizare, de descriere a realității prin clișee și categorii, proprie structurilor cognitive și modalităților de percepție celor mai elementare.

Segmentul de profil etno-psihologic care va fi schițat aici nu include acele reprezentări ale imaginii de sine, mult mai consistente și mai frecvent întîlnite, care alcătuiesc teme autonome, distincte, bine sistematizate și teoretizate în scrierile epocii. Așa este cazul, dintre calități, al vitejiei și atașamentului față de valorile naționale, sau, dintre defecte, al dezbinării și lipsei de solidaritate, ori mai ales al atributelor construite pe o schemă duală, antagonică: hărnicie-indolență, toleranță-xenofobie, caracter pașnic-temperament violent, loialism, supunere și moderație

politică—spirit răzvrătit și predispus la tulburări. Desigur, unele din trăsăturile abordate în acest subcapitol se leagă strîns de asemenea teme mai

elaborate, de care nu pot fi desprinse decît din rațiuni de organizare a expunerii; mai ales bunătatea, blîndețea, modestia, răbdarea, resemnarea, gravitatea sau chiar ospitalitatea se asociază clișeelor parțiale care construiesc imaginea unui popor tolerant, pașnic, supus și fidel autorităților.

Mai trebuie spus că aceste „calități" genetice, cu caracter difuz, sînt atribuite în primul rînd țăranului român, în spiritul concepției potrivit căreia acesta este depozitarul privilegiat al specificității noastre.[674] Se construiește astfel, pe coordonatele gîndirii romantice și herderiene, imaginea unui univers rural idealizat, care închide în el esența românismului, în contradicție cu criticismul social al iluminismului, pentru care mizeria, sărăcia și lipsa de cultură a satului nu pot să fundamenteze decît un cod moral și comportamental total inadecvat, și nicidecum profilul psihologic al națiunii.

Invocarea calităților în discuție se face de regulă în contextul apreciativ al unei imagini de sine general-pozitive. Spre deosebire de incriminările auto-denigratoare din Jumătatea" negativă a imaginii de sine, și adeseori în polemică deschisă sau implicită cu acestea, judecățile auto-laudative ale intelectualilor ardeleni construiesc o reprezentare care este *pe ansamblu,* și în esența sa, elogioasă. De aceea, calitățile sînt de multe ori subsumate, fără a mai fi numite concret, unei formule generale care subliniază caracterul pozitiv, „deosebit", al felului nostru de a fi.

Budai-Deleanu arată că națiunea română a reușit să depășească încercările unei soarte potrivnice *„numai datorită însușirilor sale deosebite"*[675], Avram lancu vorbește de un popor *„din secoli virtuos"*[676],

---

674 **Pentru cauzele acestei identificări a romanității cu țărănimea vezi (în afară de 3:Heitmann 1995, pp. 33-39) 3:Pippidl 1993, p. 25.**

675 **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 312.**

676 **Avram lancu către locotenent-colonelul Simonffy Jozsef, scrisoare din iun. 1849, publicată în 1.6:Malor L. 1972, pp. 86-89.**

Papiu Ilarian arată că pe fața acestuia se pot citi nu doar *„toate durerile trecutului",* ci și *„toate virtuțile cu care să mîntuiască prezentul și viitorul"*[677], că sîntem *„dotați cu facul- tați splendide, cu virtuți sublime"*[678], episcopul Șaguna recomandă împăratului *„simțul cel sănătos al țăranilor de viță română din Transilvania"*[679]. Cipariu dă și o explicație a acestui fel de a fi absolut pozitiv, prin aceea că românii, în virtutea descendenței lor, au posibilitatea să imite *„exemplele celor mai strălucite virtuți domestice și publice, politice și militare ".*[680]

în primul rînd, se observă în aceste enunțuri că notele specifice ale românilor își pierd conotația neutră și eterogenă, trans - formîndu-se numai în calități; ele nu mai sînt simple „caracteristici" și „năravuri", ci devin „însușiri deosebite" sau, mai ales, „virtuți". în al doilea rînd, se remarcă strînsa lor asociere cu trecutul, vechimea apreciabilă, de natură să sugereze că ele au existat dintotdeauna, deci manifestarea lor, absolut firească și în ziua de azi, decurge în mod obligatoriu din această tradiție, care prelungește esența imuabilă a specificului pozitiv în prezent.

Descrierile generale care își propun să particularizeze profilul psihologic al românilor, să treacă în revistă și să spună concret care sînt trăsăturile „caracterului național" de natură să contureze acest portret pozitiv, nu sînt prea numeroase în epocă, în comparație cu analizele de tip iluminist, centrate pe critica realităților sociale și pe impactul pe care îl au acestea în sfera psihomorală și comportamentală.

---

677 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. 229-230.**

678 ***Ibidem,* pp. 236-238.**

679 ***l.T.Cuvintare februarie 1849,* în 1.9:Picățian 1904, p. 517.**

680 **Timotei Cipariu, „Uniunea", în *l.îtOrganul,* II, 1848, nr. 67, p. 381.**

La 1805, în *Kurzgefasste Bemerkungen liber Bukowina,* Budai-Deleanu face un asemenea portret psihologic al românilor, cantonat aproape exclusiv în zona însușirilor pozitive, chiar dacă nu lipsesc unele nuanțări. Reprezentarea sa uzează mult de o procedură frecvent întîlnită în cadrul imaginii de sine, anume de „instrumentalizarea calităților", care sînt atribuite și invocate pentru a legitima diverse opțiuni politice, ideologice sau culturale. „Specificul" național astfel confecționat poate constitui un argument în favoarea unei anumite idei politice sau acțiuni practice de intervenție în realitate, cum ar fi aplicarea de funcționari români în administrație sau respingerea, în spirit iluminist, a autoritarismului și arbitrariului în stilul de guvernare.

„Moldovenii, scrie magistratul din Lemberg, *sînt maișireți și mai isteți decît rusniacii. Caracterul lor principal și, în genere, al tuturor românilor, este o iubire puternică pentru neatîmare fi libertate, o foarte niare adeziune la țară, locul în care șed, familie, obiceiuri, din care cauză rar emigrează. Nu suferă tonul de stăpîn al funcționarului, mai ales nu al celui din sinul lor; unul ca acesta trebuie să dovedească multă popularitate. Din contra, în mod fin și cu vorbă bună faci cu ei orice. în genere, cu o înțeleaptă conducere ei sînt mai curînd aduși la scop decît cu strictețea. Legilor primite de ei și recunoscute de bune le rămîn credincioși; și dacă românul este pedepsit pentru transgresiunile sale oricît de aspru, el se liniștește zicînd: «Legea m-a bătut». Din contra, de-i rămîne și cea mai mică pedeapsă arbitrară, pe care a trebuit să o sufere de la domnul său ori de la un funcționar public, el își cugetă totdeauna un «fine minte» și se silește ca la proxima ocazie să se răzbune, căci relativ la prefăcătorie și la răzbunare nu stau cu mult înapoia italienilor.* “ Ospitalitatea, de asemenea, este una din trăsăturile lor lăudabile.[8]

Sînt prezente aici cîteva din stereotipiile obișnuite ale imaginii de sine: românul este inteligent (mai inteligent decît alții), atașamentul față de tradiții și „neatîmare** este, de asemenea, o caracteristică

distinctivă, mai ales că el se leagă de una din problemele de bază ale auto-percepției, anume de relația sa cu autoritățile, de felul său de a fi în această privință, violent și nesupus, după unii, pașnic și ascultător, după alții; după cum se vede, Budai-Deleanu încearcă să se plaseze pe o poziție de mijloc în această chestiune.

O altă descriere semnificativă a „specificului** psihologic al românului [= al țăranului român] este cea care aparține francezului Hyppolite Desprez, dar pe care Papiu Ilarian și-o însușește și o traduce în *Istoria* sa, în conformitate cu percepția de sine a generației romantice. Desprez fixează aici imaginea de mare rezonanță a poporului căruia soarta adversă nu a reușit să-i altereze calitățile originare; predispoziția sa ironică, amestecată cu o melancolie gravă, cu o seriozitate, autenticitate și simplitate maiestuoasă reprezintă tocmai factorii psihologici originali care i-au permis să supraviețuiască. Este vorba de o reprezentare mentală de mare viitor, care va ambiționa mereu să explice „miracolul dăinuirii românilor**, sub povara unor calamități de genul migra- ției popoarelor, stăpînirii fanariote sau regimului Ceaușescu, [681] [682] prin elemente psihologice „abisale" cum ar fi „umorul", boicotul Istoriei[683], retragerea într-o inferioritate gravă. Desigur, imaginea poate fi ambiguă și riscantă, datorită posibilităților sale de asociere foarte lesnicioasă cu teme cum ar fi resemnarea, fatalismul, inactivitatea sau lașitatea.

In pofida acestei ambiguități implicite, la Desprez și Papiu percepția respectivă este fixată pe coordonate net pozitive, atributele care o ilustrează fiind numai calități mult prețuite, pe care publicistul francez ține de altfel, în subtext, să le servească drept model conaționalilor săi de pe malurile Senei:

681 **1.9:Budai-Deleanu 1970a, pp. 37-39.**

682291

683 **Idee prezentă la Mircea Eliade, Lucian Blaga, Emil Cioran; cf. 3:Plppidi 1993, p. 29; 3:Antohi 1994, pp. 212-214, 272.**

„Asuprirea, în loc de a-l cufunda în disperare — scrie preafrumos frîncul Desprez —, i-a agerit însuflețirea ironică, prin care-și știe răzbuna de toate suferințele. Imaginațiunii sale ce[le]î *vii și deștepte, despărțindu-se de relele prezentului, îi place a se străpune în timpurile trecute, unde se așază după plăcere în regiunile lucrurilor minunate. Țăranul român arată dară în sine alianța prețioasă a entuziasmului și a ironiei și el n-a pierdut nimica din această gravitate amabilă și simplă, care a fost partea popoarelor antice și care astăzi numai la barbari se mai află".*[684] Compensarea suferinței prin ironie (și nu prin răzbunare violentă, cum afirmase Budai-Deleanu), spiritul imaginativ și „liric", autenticitatea necoruptă de civilizația modernă și moștenirea acestor trăsături dintr-o antichitate idealizată sînt cîteva elemente de referință ale imaginii de sine naționale, în varianta valorizării sale pozitive.

Dat fiind însă că descrierile ample ale specificului nostru etno-psihologic sînt în general rare, să urmărim în continuare cîteva „calități" mai importante ale acestuia, așa cum sînt ele fixate mai ales la nivelul unor clișee sumare, difuze în imaginarul social, dar regăsibile permanent în discursul politic și cultural al epocii.

Bunătatea românilor este o idee care apare destul de frecvent, rezumată expresiv în conceptul de „omenie", care va face o carieră îndelungată în imaginarul social și în speculația filozofică pe marginea trăsăturilor noastre morale. Această bunătate se manifestă însă de multe ori într-un mod destul de paradoxal, fiind aplicată celor care nu merită să beneficieze de ea. La limită, se poate chiar sugera că ar fi mai nimerit să renunțăm la o asemenea atitudine, care nu ne-a adus numai bine.

Damaschin Bojincă, de pildă, scrie că *„românii atîta omenie simțesc și nutresc în pepturile sale",*

684 **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), pp. C-CII; sursa lui Papiu este 1.5:Des- prez 1850.**

încît nici nu răspund calomniilor străine[685], ceea ce nu este tocmai potrivit. *„Neamul meu",* spune el, *nimărui nici o nedreptate nu face"*[686], în timp ce este atît de nedreptățit de cei pe care îi tratează cu bunăvoință. Bunătatea și blîndețea românilor, răsplătite de către străini cu cel mai aspru și nedrept tratament, stîmesc compasiunea lui Papiu Ilarian: *„Pentru Dumnezeu, fie-vă milă de acești oameni buni, ascultători, blînzi și foarte săraci!"*[687] Caracterul blajin atribuit în aceste citate românilor se conjugă cu spiritul lor pașnic *{„blestemul cuceririi",* scrie Papiu, *„nu zace în caracterul românului"*[688]*),* cu o fire răbdătoare, influențabilă și ascultătoare, pe care *Supplex-\A* din 1804, pe firul unor percepții populare, găsește potrivit să o asemene cu aceea a boului: străinii își permit să spună atîtea la adresa noastră — se afirmă aici —, *„fiindcă românii sînt boii lui Dumnezeu, cine încătro îi strigă, bucuros se duc".*[689]

Bunătatea românilor se poate manifesta prin caracterul lor iertător (în mai 1848, afirmă un articol din *Wiener Zeitung* inspirat de punctul nostru de vedere, românii *„au voit să arate lumii că ei sînt măreți nu numai în a răbda, ci și în a ierta "*[690]) sau

---

685 **1.4:BoJincă 1828, pp. 14-15; 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 660.**

686 ***Ibidem.***

687[1J] **Al. Papiu Ilarian, .Adresele din M. Oșorhei", în *l.l'.Foaie pentru minte,* XI, 1848, nr. 13, pp. 99-101; reprodus în *l.iiOrganul,* II, 1848, nr. 66, pp. 375-376 și parțial în 1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. 105-106.**

688 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. CX sq. Peste vreo nouăzeci de ani, Cioran va deplînge amar ceea ce credea a fi, dintr-o perspectivă *â la* Nietzsche, lipsa la români a acelui spirit de cucerire capabil să mobilizeze energiile naționale în serviciul unui ideal superior rutinei și materialismului cotidian; mareșalul Antonescu, în schimb, va încerca să compenseze această deficiență, dincolo de malurile Nistrului.**

689 ***l.liSupplex 1804,* în 3:Prodan 1970, pp. 82-89; 3:Prodan 1989, pp. 305-306.**

690 **„Uniunea Transilvaniei cu Ungaria proclamată samavolnic", în *l.l'.Zeitung,* din 10 iunie 1848, articol tradus și reeditat în 1.9:Bodea 1982, I, p. 570.**

prin firea recunoscătoare: ne simțim obligați față de Casa de Habsburg, scrie în iunie 1849 Avram Iancu, deoarece *„spre mulțumire sîntem îndreptați prin firea noastră".*[17] Este semnificativ faptul că asemenea sublinieri cu caracter justificativ ale bunătății noastre se fac în timpul revoluției, cînd violența generalizată ar fi putut îndreptăți alte percepții asupra comportamentului românesc sau al celorlalte etnii ardelene.[18]

„Instrumentalizarea calităților" este bine ilustrată și de către Damaschin Bojincă, atunci cînd invocă dărnicia și milostenia românilor ca elemente de bază ale „omeniei", pentru a combate alegațiile de cu totul altă natură ale lui Sava Tokoly. Autorul sîrb afirmase că limba română se răspîndește, mai ales la sate, deoarece declasații și „ticăloșii" altor popoare se aciuează pe lîngă români, ei înșiși într-o stare similară de decădere. Bojincă explică fenomenul făcînd apel la mărinimia românilor, motivată psihologic și religios: *„nu pentru aceea umblă mișeii de alte nații a cerși pe la români pentru că arfi românii neavuți, ci pentru că poporul românesc, din îndurarea către mișei, din vrerea și aplicarea inimii de a ajuta pe de-aproapele său, mai pe urmă din demîndarea S. relighii, mai mare alimojnăsau împărțire dau ticăloșilor mișei*[19]

Bunătatea românilor se poate manifesta și în raport cu proprii conaționali, în varianta solidarității etnice colective, surprinsă îndeosebi în momentele de criză, care reclamă o asemenea ajutorare reciprocă și concentrare a eforturilor comune. Marele incendiu izbucnit în 1847 la București inspiră aprecieri superlative cu privire la elanul filantropic al românilor, enunțate chiar de către unii dintre cei mai critici comentatori ai specificului nației, care-și dezmint acum afirmațiile anterioare. *Organul luminării* al lui Cipariu scrie că *„ajutorințele pentru damnificați în Țara*

[17] **Avram Iancu către Ioan Gozman, scrisoare din iunie 1849, publicată în 1.6:Maior L. 1972, pp. 92-93.**

[18] **Pentru imaginea violenței românești la 1848 în surse maghiare vezi 3:Mitu M. 1989-1993, pp. 565-567, pentru presă; 3:Mltu M. 1994, pp. 118-120, pentru proza lui Jokai Mor. în fața unor reprezentări străine extrem de dure cu privire la comportamentul românilor în revoluție, era evidentă, pentru aceștia, nevoia de a dezminți aprecierile respective, prin promovarea unor imagini contrare.**

[19] **1.4:Bojincă 1828, pp. 86-87; 1.9:Fugarlu 1983, II, pp. 664-665.**

Românească sînt într-adevăr de o generozitate și însuflețire căreia nu i se află pereche în analele omenirii" și crede că acum românii au dovedit *„ că în inima lor reședе o nobilitate omogenă cu a oricăruia popor din Europa".*[691] Ioan Maiorescu, la rîndul său, comentează într-o relatare trimisă lui Bariț în vederea publicării: *„în mijlocul durerilor ce încă tot simțim, gustăm și dulcea mulțumire de a vedea cum caracterul națiunii române se desfășură în toată gloria sa"*[692]*;* plasată în contextul aprecierilor sale obișnuite cu privire la realitățile bucureștene, formularea înaripată a cărturarului ardelean ar putea fi considerată o ironie, dar, de fapt, el vorbește foarte serios.

Pe coordonatele imaginii de sine, dezastrul reprezintă, prin excelență, un moment cînd fondul genuin bun al românului iese la iveală, chiar dacă a putut fi obturat pînă atunci de anumite circumstanțe nefavorabile.[693]

---

691 **„Bucureștі**, în *1.2:Organul,* I, 1847, nr. 16, p. 74.**

692 **Ioan Maiorescu către George Bariț, scrisoare din mart. 1847, publicată în *1.6.GBC* 1973-1993,1, p. 305.**

693 **O bună analogie a acestor atitudini întîlnim în poemul scris de Adrian Păunescu pe marginea cutremurului care a devastat Bucureștii 130 de ani mai tiiziu, în 4 martie 1977. Indivizii dubioși și prost-crescuți de mai înainte devin sub impactul calamității eroi animați de cele mai bune sentimente (vezi 2:PSunescu 1977). Ca și în momentele de grație din decembrie 1989, națiunea, în întregul ei, și-a redescoperit virtuțile „adevărate**.**

Strîns legată de bunătate, „ospitalitatea** românească este o altă calitate pe care auto-percepția noastră (ca și a altor popoare, de altfel) și-o atribuie cu obstinație ca pe un element constitutiv esențial. Și la intelectualii ardeleni de la începutul epocii modeme ea apare ca un factor indiscutabil, de la sine înțeles. în mod firesc, ospitalitatea se manifestă de regulă față de străin, putînd fi interpretată și ca un element de deschidere, de prețuire față de acesta, și, ceea ce este mai aparte, se subliniază adeseori că înșiși străinii sînt cei care recunosc prezența acestei calități la români, lucru oarecum neobișnuit, deoarece străinii, se știe (potrivit imaginii de sine), ne sînt de regulă defavorabili sau sînt prost informați în descrierile lor.

Budai-Deleanu scrie că *„ospitalitatea nu le-au negat-o românilor nici cei mai mari dușmani ai lor. Chiar căpitanul Sulzer, care-i prezintă de altfel în cea mai urîtă lumină, spune multe laude despre ea și anume din propria experiență".*[694] Aceeași idee poate fi întîlnită la Eftimie Murgu: *„ospitalitatea și dărnicia națiunii române sînt recunoscute nu numai de către compa- trioți, ci și de către străinii nepărtinitori".*[695] Toma Costin îi reproșează lui Martin Schwartner tocmai faptul că tace asupra ospitalității românilor[696], iar Nicolae Horga Popovici scrie și el că românii sînt *„primitori de goști* [= oaspeți]", poporul nostru fiind *„prietenos atîta, cît încă între puține neamuri se află așa prieteșug".*[697]

Fără îndoială, remarcarea ospitalității românilor de către străini este de multe ori o realitate, care poate fi probată cu textele lor, chiar dacă românii

---

694 **„Kurzgefasste Bemerkungen uber Bukowina" (1805), în 1.9:Budai- Deleanu 1970a, pp. 37-39.**

695 **1.9:Murgu 1969, p. 298.**

696[23] **1.4:Costin 1812a, p. 46; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 861.**

697 **1.4:Horga Popovici 1807; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 735-736.**

ardeleni manifestă tendința vizibilă de a aprecia mărturiile străinilor doar atunci cînd ne vorbesc de bine și de a le respinge vehement atunci cînd ele ne sînt defavorabile. Dar, în pofida acestor „dovezi** îndelung invocate, tema ospitalității românești, mai mult decît alte „calități** care ne sînt atribuite (și ele, simple caracteristici general-umane), permite înțelegerea mecanismelor prin care un atribut moral sau de civilizație, lipsit de orice condiționare etnico-rasială, poate fi transformat într-un element de specificitate a românilor.

Trebuie precizat, mai întîi, că și ospitalitatea, în viziunea noastră sau a străinilor, poate primi o conotație valorică ambiguă. Ea poate fi raportată, foarte ușor, la imaginea „sălbaticilor** care aduc daruri călătorului european civilizat, asociindu-se, așadar, cu înapoierea și tipul de conduită al unor populații primitive, care, dincolo de faptul că sînt sau nu inferioare, în ceea ce privește originalitatea lor culturală, reprezintă totuși un model diferit de cel al civilizației modeme în care vrem să ne integrăm.

Pe de altă parte, antropologia culturală a demonstrat de mult că *dând,* practică și instituție socială esențială pentru populațiile arhaice, nu este deloc atît de dezinteresat pe cît au putut crede observatorii străini neavizați și fascinați de ospitalitatea „bunilor sălbatici*', care întotdeauna cînd fac un cadou, așteaptă de fapt o compensație în schimbul lui. în realitate, darul înlocuiește relațiile de schimb practicate în societățile mai „evoluate" (și stă de fapt la originea acestor relații), oferirea dezinteresată de cadouri nefiind decît o aparență, deoarece ea presupune întotdeauna o reciprocitate, cu rol de redistribuire socială a mijloacelor de subzistență.[698] Din acest punct de vedere, valorizarea deosebită a ospitalității și dărniciei, dincolo de sfera

698[21] **Vezi 3:Mauss 1993; 3:Bass 1993. Desigur, funcția sa economică era dublată de o semnificație magică, darul stabilind pacea și încrederea între autorii gestului respectiv.**

culturii populare, pînă la nivelul imaginarului social de tip modem, poate fi considerată drept rezultatul unei supraviețuiri contemporane a mentalităților arhaice asociate instituției *potlatch-uhii.*

Prețuirea suiprinzătoare pe care o acordă respectivelor elemente intelectualii ardeleni sau călătorii străini, animați de concepții moderne, total diferite de sensibilitățile tradiționale, se explică însă și printr-o eroare fundamentală de perspectivă, săvîrșită pe coordonatele concepției herderiene care consacră cultul valorilor populare.

în accepțiunea comună și la o privire superficială, mentalitatea țărănească pare deschisă și ospitalieră, mai ales în privința unor forme exterioare manifestate față de străini, ca indivizi izolați. în realitate însă, comunitatea tradițională manifestă o rezervă apreciabilă față de străin, perceput mereu ca o amenințare potențială, rezervă alimentată și de experiența istorică. Lipsa de informație cu privire la persoanele sau colectivitățile străine cu care se intră în contact generează în mod spontan neîncredere, prin teama față de necunoscutul pe care acestea îl reprezintă. în schimb, comunității țărănești îi este proprie o solidaritate remarcabilă manifestată între membrii săi, ca un reflex colectiv de apărare.

Romanticii care teoretizează virtuțile ruralității românești, fie că sînt străini sau români formați în ambianța culturii moderne, privesc din afară comunitatea tradițională, animați de cu totul alte sensibilități și valori. Pentru mentalitatea lor modernă, individualistă prin excelență, valorile colectiviste și solidaritățile in- ter-umane puternice pe care le observă în lumea rurală apar, în mod eronat, ca „ospitalitate", ca expresia unei deschideri față de umanitate, în general, față de oricine cînd de fapt ele sînt concentrate aproape exclusiv asupra comunității, amenințată mereu de agresiunea celuilalt, într-o lume ostilă.

La fel ca ospitalitatea, alte clișee corelative „bunătății** românilor se adaugă imaginii unui profil etno-psihologic pozitiv: modestia, buna-cuviință,

seriozitatea, „măsura", lipsa de afectare.

Modestia noastră, temă alunecoasă în raport cu vehicularea unei imagini de sine laudative, nu prezintă probleme pentru Vasile Maniu *(„românii sînt buni și modești"*[699] [700]*)* sau, într-un loc, pentru Codru Drăgușanu, care se raportează la bine cunoscutul stereotip al fanfaronadei maghiarilor, caz tipic de punere în evidență a percepției de sine prin contrastul dintre aceasta și imaginea negativă a celuilalt: *„iară maghiarii pustei, măcar că și desculți poartă pinteni, sînt așa de zăngăloși, încît ți-e greață a te uita la dînșii, ceea ce la români, fie cît de mizeri, nu se vede"*.[29] într-un mod inconsecvent, dar caracteristic pentru spiritul liber al lui Drăgușanu, care nu se lasă prins în plasa unui singur stereotip, imediat după aceea peregrinul va incrimina lăudăroșenia românilor, tot în oglinda comparației cu maghiarii, dar de data aceasta prin evidențierea similarității unor realități și auto- percepții înrudite: *„Seamănă Ungaria și într-aceea cu România, că, deși e adevărat țară avută în toate, locuitorii, cum zice pro- vorba: «Tot țiganul își laudă ciocanul», le înalță meritele peste măsură. Zic românii că cine gustă apa Dîmboviței nu se mai duce; zic și ungurii că afară de Ungaria nu e trai și dacă e, nu e așa bun. ''*[701] Codru Drăgușanu încearcă și o explicație sociologică a acestei trăsături, care să o scoată din cadrele determinismului etno-psihologic specifist: *„Aceasta vine de acolo că în aceste țări alerga lăturile tuturor națiunilor din lume, fiind ele deșerte, apoi aceleași lături devin spuma poporațiunii în ele și le sug grăsimea, căci nu în deșert se zice: «Bună țară, rea tocmeală». "*[702]

---

699 **[Vasile Maniu], „Ungaria şi România", în *1.2:Popolul,* I, 1848, nr. 19, pp. 75-76; *1.9-.Anul 1848,* III, pp. 484-487; l,9:Bodea 1982, II, p. 899.**

700 **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 69.**

701 ***Ibidem,* p. 70.**

702 ***Ibidem.***

Perspectiva imagologică relativistă a lui Drăgușanu se verifică prin detașarea cu care analizează spiritul auto-laudativ, tendința de exagerare a meritelor proprii manifestată de națiunile „mici", confruntate cu dificultăți și crize ale modernizării și dezvoltării. Deriziunea auto-percepțiilor respective devine și mai evidentă prin raportarea la o realitate în care aceste probleme au fost depășite, așa cum este cazul nordului civilizat al Italiei: *„Aha! frate, pe cînd ilariopoletanii cîntă „Dîmbovița, apă dulce" și maghiarii „Extra Hungarian!", italienii pot să tacă. Cei dintîi au lipsă a-și lăuda țările de bune, căci în tot minutul te convingi de contrariul, pe cînd aici vorbește Italia singură. "*[32]

Oricum, tema modestiei rămînea o piatră de încercare a imaginii profilului etno-psihologic al națiunii, dat fiind că simpla ei invocare se putea transforma într-un argument de natură să o dezmintă.

Buna-cuviință, conjugată cu seriozitatea, cu spiritul de măsură sînt de asemenea elemente considerate definitorii pentru români, pentru țărani în primul rînd, în acord cu caracterele generale de natură să contureze reprezentarea tipic romantică a unui popor blînd, pașnic și bun. Simțul măsurii, capacitatea de a discerne ceea ce este rău de ceea ce este bine, evitarea exagerărilor constituie calități pe care ni le-ar fi forjat greutățile prin care am trecut de-a lungul istoriei, alte popoare, mai răsfățate de soartă (în speță cele apusene), fiind mult mai puțin dăruite cu aceste virtuți în comparație cu românii. Din acest punct de vedere, respectivele însușiri reprezintă un element de specific, dar și de superioritate a românilor, și, în același timp, unul dintre clișeele cele mai rezistente ale auto-definirii noastre spirituale și moral-fi- lozofice.

La fel ca majoritatea trăsăturilor profilului etno-psihologic, motivele cuviinței și caracterului măsurat al românului apar la intelectualii ardeleni de la începutul epocii modeme mai ales sub forma unor clișee sumare, locuri comune a căror valabilitate este

incontestabilă, fără a mai necesita explicații suplimentare și aproape deloc în formule mai elaborate, teoretice și speculative, așa cum le vom întîlni mai tîrziu în cultura română.

„Observarea" unor realități, în special etnografice, este de multe ori factorul care oferă prilej de expresie stereotipului. Moise Nicoară, de pildă, remarcă în cazul românilor de pe Tîmave *„vor-*

[32] ***Ibidem*, p. 72.**

299 *ba lor, județul molcomit, cu așezământulpurtării împreunate".*[33] Codru Drăgușanu atribuie aceeași calitate a măsurii ritualului nostru bisericesc, care, în opinia sa, nu se face vinovat nici de fastul catolic, nici de simplitatea protestantă și astfel *„fine mediul între extremități și nu pătimește de afectațiune",*[34]

Buna-cuviință a românilor este înregistrată de Stoica de Hațeg sub forma unei pretinse rețineri tradiționale față de injurii și trivialități: *„Românii din vechime puține sudălnii au avut, de mumă, de morți, alta nu. Iară cu soldații, cătanele ungurești amestecați: legea, sufletu, crucea, lumina s-au auzit.* "[35] Ca în multe alte rînduri, ingenuitatea reușește să-l scape pe protopopul cronicar din capcana etnocentrismului. Imprecațiile „din vechime" ale românilor, respectiv înjurătura „de mumă" sau „de morți" sînt privite cu îngăduință, în schimb sînt considerate cu adevărat nocive numai cele care fac trimitere la noțiuni religioase, adică invectivele pe care le-am fi preluat în urma atingerii contaminante cu străinii necuviincioși. Desigur, o asemenea interpretare este de natură să relativizeze, involuntar, lipsa noastră de atracție față de limbajul licențios.[36]

Ion Codru Drăgușanu (alături de multe alte condeie ale epocii) consemnează, dimpotrivă, atitudini care mărturisesc frecvența năravului respectiv.[37] în Transilvania, scrie el, datorită tradiției judiciare care sancționează omuciderea prin amenzi diferențiate în funcție de condiția socială a victimei, *„se aude prostul zicînd la*

[33] **Moisc Nicoară către Petru Maior, scrisoare din 5-8 dec. 1810, publicată în 1.9:Bodea 1943, p. 151.**

[2] [4]**1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 114.**

[35] **„Povești moșăști" (1830), în 1.9:Stoica de Hațeg 1984, p. 161.**

[36] **Peste un secol, Mihai Ralea va scrie în termeni total diferiți despre formele limbajului trivial la români, apreciind că înjurăturile cu trimitere la realități religioase reprezintă un element caracteristic nouă, de natură să susțină ideea religiozității de suprafață a românilor: *„Românul nostru, însă, cum se zice, n-are nimic sjînt; ceea ce se poate traduce că nu respectă nici o valoare spirituală în fața instinctelor logice. Luați seama, de pildă, la înjurăturile noastre naționale. E greu de găsit un popor care să profaneze, parcă cu voluptate, ceea ce trebuie considerat ca sacru, cum o fac unele din păturile noastre sociale, atunci cîndproferează o înjurătură"* (.Ateismul național", în 2:Ralea 1977, p. 598; 3:Ornea 1995, p. 104).**

[37] **Ar fi de văzut studiul meu, în manuscris: „Licențiozitate și trivial la românii ardeleni la începutul epocii modeme".**

300 *toată întîmplarea [...]: «Te omor f...-te și te plătesc cu bani!»"*[703] Cipariu și Bărnuțiu vor face și ei o pasiune, trădată de însemnări lăsate în manuscris, pentru culegerea unor producții populare pornografice[704], pe care pudoarea folcloriștilor romantici, dar și clișeele relative la decența țăranului român le trec îndeobște sub tăcere.

Spre deosebire de asemenea consemnări, de natură să slăbească încrederea în coerența temelor respective, Papiu Ilarian canonizează măsura, cuviința, seriozitatea și gravitatea românilor, celebrate de către istoricul pașoptist în ceasul Revoluției. Deși nu o spune, în general, explicit, el subliniază aceste calități într-un sens profund polemic, urmărind să dezmintă acele elemente ale

---

703[18] **1.9:Codru Drăgușanu 1956, p. 106.**

704 **1.8:Pauleti 1980, pp. 418-419. Reproduc, ca o mostră, o „strigătură populară" culeasă de Simion Bămuțiu și transcrisă de Timotei Cipariu, publicată în *loc. cit.: „ Dă-mă maică, preste vale,/Dupăcel cu p... mare./Ba, io, dragă nu te-oi da,/Că mă tem că te-o strica./Dă-mă, maică, -ntr-un noroc,/că ș-o facep... loc."***

imaginii de sine sau ale percepției celuilalt care ne caracterizează drept violenți, agitați, turbulenți, răzvrătitori, lipsiți, în consecință, de simțul măsurii, de maturitatea și seriozitatea care să ne îndreptățească accesul la exercițiul pașnic și echilibrat al unor drepturi politice. Papiu contribuie astfel în mod deliberat, programatic, la confecționarea respectivelor clișee, elaborate cu ajutorul a două operațiuni de bază: consemnarea „observației" directe a comportamentului românesc la Blaj (de fapt lectura selectivă a acestuia prin grila unei scheme idealizate și miti- zate) și negarea, în subtext, a valabilității stereotipiilor contrare deja existente. Forța propulsivă de natură emoțională a Revoluției, calitatea ei de mit fondator al identității naționale le garantează temelor în discuție expresivitatea și succesul.

La Blaj, în mai, scrie Papiu Ilarian, preluînd aceste aprecieri după *Gazeta Transilvaniei, „poporul adunat în cele trei zile se purtă cu o liniște, cuviință și ascultare care face onoare pe secle înainte națiunii române".*[705] Ca de obicei, existența acestor însușiri se poate explica în mod convingător prin invocarea exemplului similar, dar și a moștenirii pe cale genetică a virtuților strămoșilor latini: pe fețele țăranilor veniți la adunare, se vedea
„o seriozitate adevărat romană, ca într-o adunare unde finea consiliu poporul despre salvarea republicii".[706] [707]

Trăsăturile în cauză probează superioritatea noastră morală, evidentă, față de străini; în timp ce *„poporul cel civilizat"* din Berlin, Viena, Pesta sau Cluj și-a manifestat opoziția față de re- acțiune prin agitații ostile, prin *„alungarea miniștrilor [...], prin mieunături ca pisicile, prin urlete și spargeri de ferestre"*[4,2], în schimb, cei *„cincizeci mii de români*

705 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. 256.**

706 ***Ibidem,* pp. 229-230.**
707 ***Ibidem,* pp. 213-214, 259-263.**

neînvățați le considerară toate acestea de copilării nedemne de un popor matur și de o cauză serioasă", abținîndu-se de la orice manifestare violentă.[708] Concluzia: seriozitatea, cuviința și gravitatea sînt atribute specifice ale românilor, moștenite pe cale rasială. *„ Această admirată purtare a poporului român e argument neînvins că jugul și tirania sectelor n-au fost în stare de a stinge într-însul caracterul cel grav și serios ce l-a credit de la străbuni; că românul, după caracterele sale cele naturale, chiar în școala nevoilor a ajuns la maturitate. "*[709] Chiar și străinii, cum era cazul sașilor, *„se convingeau că națiunea română nu este așa cum o calomnia dînșii, aceasta este o națiune asuprită, dară plină de gravitate, o națiune matură".*[710]

Seriozitatea atribuită astfel românilor se conjuga și cu „statornicia" acestora, cu puterea lor de a-și menține specificul nealterat, în pofida meandrelor Istoriei, așa după cum o mărturisea un articol publicat în 1853 în *Telegraful Român: „o mulțime de ani și secoli au trecut peste poporul român, o mulțime de re- voluțiuni și cutremure politice i-au zguduit existența; cu toate acestea, el a rămas ceea ce a fost de la începutul său și ceea ce se vede astăzi ",*[711]

O altă trăsătură a profilului nostru etno-psihologic, în varianta imaginată de către românii ardeleni de la începutul epocii moderne, este răbdarea, însușire de natură să completeze specificul poporului pașnic și bun. Ea se manifestă îndeosebi prin pa- ciența cu care românii au suportat vicisitudinile istorice și oprimarea; lipsa replicilor violente față de această situație, atitudine pe care ne-o atribuie, în general, percepția de sine, este considerată o virtute morală și politică de primă mărime, pe linia moștenirii ideologice a legalismului iluminismului central-

708 ***Ibidem,* pp. 259-263.**

709 ***Ibidem.***

710 ***Ibidem,* p. 214.**

711 **„De la poalele Surului", în *l.liTelegraful,* I, 1853, nr. 1, p. 2.**

european. Românii, spune episcopul Șaguna în decembrie 1848, tocmai în încercarea de a frîna excesele de care sînt învinuiți aceștia de către generalul Puchner, și-au purtat pînă acum *„subjugarea ți apăsarea națiunii și religiunii noastre, ce o am purtat mai multe veacuri, în răbdare fără exemplu'".*[41] *Organul luminării* vorbește și el de acest *„popor îndelung răbdător""*[712] [713], iar Șaguna arată din nou, într-o altă cuvîntare, că regimentele românești de graniță au dovedit întotdeauna *„curaj, credință și răbdare'".*[714]

Evident, ca toate celelalte caracteristici etnopsihologice invocate, și tema răbdării este instrumentalizată, avînd rolul de a argumenta anumite acțiuni și tendințe sau de a dezminți imaginile defavorabile ale străinilor. Sublinierea faptului că noi am răbdat pînă acum veacuri întregi are și rolul de a scuza și motiva izbucnirea violentă din prezent, justificată tocmai de această îndelungată refulare. în plus, dat fiind că răbdarea ne este o notă specifică, acuzele aduse impulsivității noastre nu pot avea nici o bază reală. Dacă ne-am ridicat la 1848, lucrul se datorează numai felului cu totul insuportabil în care am fost tratați, pentru că altfel, se știe, noi sîntem răbdători. *„Românii aceia, care din primăvară pînă acum suferiră cu atîta pacientă neînchipuită atîtea batjocuri și chinuri"'* scrie Papiu Ilarian au trecut în cele din urmă la acțiune, la chemarea Comitetului național, abia în octombrie 1848.[715]

Tema răbdării de care am dat dovadă pînă în octombrie (adică pînă după ruperea legăturilor dintre revoluția maghiară și autoritatea „legitimă** din Viena) are o finalitate ideologică absolut evidentă: să demonstreze că aceia care au ieșit din legalitate,

712 **Cuvîntarea episcopului Șaguna la adunarea din 28 dec. 1848 de la Sibiu, publicată în 1.9:P2c2țian 1904, p. 505.**

713 ***l.2-.Organul,* II, 1848, nr. 68, p. 386.**

714 ***l.ltCuvîntare februarie 1849,* în 1.9:Păcățlan 1904, p. 517.**

715 **1.9:Papiu Ilarian 1943, p. 83.**

trecînd primii la violență și făcînd astfel „revoluție** sînt maghiarii, în timp ce noi, acționînd de-abia după momentul răzvrătirii lor, nu am făcut altceva decît să luptăm pentru restabilirea legalității.[716] Bămuțiu argumentează și el în același mod, chiar în momentul declanșării evenimentelor: națiunea română n-a dorit niciodată să se ridice împotriva maghiarilor *„și în acest an încă s-a purtat ca o vergură și cu o răbdare istoriei necunoscută, pînă nu o a scos din cumpăt factiunea cea teroristică, silind-o a se folosi de dreptul său de apărare și de răzbunare".*[717] Dat fiind profilul nostru etno-psihologic, „scoaterea din răbdări" și pierderea „cumpătului" nu pot nicicînd să-și aibă cauza în interiorul nostru, ele datorîndu-se întotdeauna străinilor.

In funcție de interpretări și interese, răbdarea românilor poate să capete cele mai diverse conotații. Resemnarea, apatia, indiferența în fața evenimentelor constituie una dintre aceste fațete, care, și ea, se pretează la valorizări diferite. Papiu Ilarian definește dezinteresul și lipsa de entuziasm pe care, după părerea sa, le-ar fi manifestat românii din Ungaria față de izbucnirea revoluției maghiare, drept o *„retragere melancolică a poporului"*[718], absolut pozitivă, deoarece ea nu reprezintă, pentru Papiu, decît *„presimțirea instinctivă a penelului ungurismului".*[719]

Bariț, în schimb, în 1844, dezaprobă resemnarea românilor și recomandă activizarea *„ unui popor care prea îndelungat zăcu în apatie și într-o fatală nemișcare, abia dînd uneori cîte un semn de viață și simțire".*[720] Chiar și Papiu, atunci cînd se referă la

---

716 **Vezi 3:Bocșan 1990; 3:Bocșan 1992.**

717 **Manifest al Comitetului national, datat 1 nov. 1848, publicat în 1.9:Băr- nuțiu 1990, p. 67.**

718 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. 53-55. Pentru diversele accepțiuni ale „melancoliei" în perspectivă istorică, vezi 3:Starobinskl 1993.**

719 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), *loc. cit.***

720 **George Barit, „Naționalitate", în *î.l'.Foaie pentru minte,* VII, 1844, nr. 51, p. 400; 1.9:Barlț 1962, p. 86.**

neagra perioadă medievală, deplînge resemnarea atribuită românilor, pe care oprimarea aristocrației i-ar fi împins în cel mai sumbru fatalism, ucigător de speranțe și de inițiative, potrivnic, în cele din urmă, înnoirilor de orice natură: țăranii asupriți *„se acomodară la toate tiraniile aristocratice, fără nici un prospect în viitor, necugetînd la alta decît să-și poată trage viața de pe o zi pe alta. în urmă nu le mai rămase altă mîngîiere decît acea resemnațiune disperată: așa am apucat".*[721] Ca multe alte elemente ale profilului etno-psihologic al românilor, formula sacramentală a atașamentului față de tradiție includea și un puternic potențial negativ.

în fine, un ultim clișeu pozitiv privitor la specificul etno-psihologic al românilor, care puncta din loc în loc discursul cultural al epocii, este cel al inteligenței, al capacităților intelectuale ale națiunii. Și în cazul său, intenția polemică este implicată. Străinii, diverse elemente sociologice pe care se bazează aceștia sau chiar propriile noastre clișee — cum ar fi înapoierea culturală, ostilitatea față de școală, ponderea redusă a intelectualilor și a elitelor cultivate — par să acrediteze imaginea unei populații lipsite de aptitudini intelectuale. Evident, cărturarii români țin să arate că factorii evocați nu reprezintă decît niște circumstanțe întîmplătoare, sub a căror prezență defavorizantă dospește de fapt un fond nativ de inteligență „excepțională**, handicapată doar de lipsa unor condiții exterioare prielnice, care să îi permită să se manifeste la cotele cele mai înalte.

Această obturare a inteligenței românilor poate fi întreținută uneori deliberat, de către inamicii noștri, care vor să profite în acest fel de pe urma precarității noastre culturale. Iezuiții și *„națiunile conlocuitoare",* scrie Samuil Micu, *„se temeau că românii, care de altfel sînt deosebit de dotați",* vor ieși de sub tutela lor dacă vor fi lăsați să-și pună în valoare calitățile

721 **l.StPapiu Ilarian 1852(1), pp. 158-159.**

intelectului[722], mai ales că ei au *„o capacitate excepțională și minte".*[723]

Manifestarea liberă a resurselor noastre spirituale deosebite este îngrădită însă nu numai de opreliștile puse de străini, ci și de către propria noastră neîncredere în capacitățile naționale. Această viziune trebuie combătută, deoarece, după cum spune în 1827 Vasile Pop, *„duhul românilor încăe așa lucrător și iscoditor ca duhul altor nații".*[724] în cazul medicului ardelean, tema inteligenței românilor e formulată într-o viziune moderată: inteligența nu este o trăsătură specifică a noastră, noi nu sîntem mai deștepți decît alții, doar că nivelul posibilităților intelectuale ale românilor este tot atît de ridicat ca și al altor națiuni. Inteligența noastră este motivată aici cu argumente tipic iluministe, bazate pe credința în universalitatea calităților ființei umane. Sîntem inteligenți, ca popor, nu în virtutea unor calități deosebite, ci pentru că orice om este înzestrat de Creatorul său cu rațiune și capacitate intelectuală. Totul este numai să reușim să ne punem în valoare aceste resurse absolut obișnuite.

Inteligența poate fi surprinsă în diverse variante: isteține, agerime, spirit diplomatic pînă la limita șireteniei și vicleniei.[725] *„Românul e isteț",* apreciază Sigismund Pop în 1848[726], *„de la fire are minte ageră*

722 **Samuil Micu, *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum* (1778), in 1.9:Fugariu 1983,1, p. 7.**

723 ***Ibidem,* p. 6.**

724 **Vasile Pop, prefață la 1.4:Prale 1827; \.*6-.GBC* 1973-1993, V, p. 5.**

725 **Imaginea unei „inteligente românești" în varianta „franco-bizantino- munteană" a „isteției", a „agerimii spiritului", a unui „«esprit» în sens francez", mergînd pînă la „șmecherie" și versatilitate, poate fi întîlnită atît în percepțiile străine, germane (3:Heitmann 1995, pp. 289-293: „Talente și aptitudini speciale ale românilor: «agerimea spiritului»; 2:Keyserllng 1993, pp. 277-278) sau maghiare (3:Borsi-Kălmân 1994), cît și în cele românești, simbolizate de figura lui „Mitică" a lui Caragiale.**

726 **Sigismund Pop, în *l.liAmicul,* I, 1848, nr. 2, col. 27-**

și pătrunzătoare"[727], în Muntenia *„poporul e deștept, nenumăratele necazuri l-au învățat a fi și diplomat",* scrie și Oprea Moroianu, la 1853.[728]

Totuși, se poate spune că ardelenii manifestă rețineri serioase față de ușurința de spirit, atribuită, conform unor stereotipii regionale, conaționalilor lor din Principate și identificată adeseori cu superficialitatea și lipsa măsurii. Ei preferă versiunea unei „inteligențe" grave și serioase, „solide", șlefuită de educație și cultivare, și detestă „șiretenia" proprie străinilor, spiritului citadin sau chiar muntenilor. Papiu Ilarian, de pildă, consideră *„as- tuția"* [= șiretenia] printre *„stricăciunile morale"* care au corupt spiritul românilor ardeleni în urma contactului nociv cu sașii.[729]

Fără îndoială că trăsăturile psiho-morale și de comportament analizate aici (bunătatea, ospitalitatea, modestia, buna-cuviință, răbdarea, seriozitatea, inteligența) nu epuizează inventarul clișeelor care definesc în epocă percepția de sine a românilor ardeleni în varianta sa pozitivă. Ele configurează însă o imagine de bază a profilului etno-psihologic românesc, așa cum s-a transmis această reprezentare pînă azi, fumizînd indicii semnificative cu privire la mecanismele de formare a unor obsesii colective contemporane de mare rezonanță, databile în perioada de emergență a naționalismului modern.

2. Numărul șl răspîndirea românilor

O altă temă pozitivă a imaginii de sine care îndeplinește o funcție compensatorie în raport cu necazurile și incertitudinile prezentului este cea a

28.

727 **Idem, în *ibidem,* col. 327.**

728 **Oprea Moroianu către Al. Papiu Ilarian și losifHodoș, scrisoare din 11 oct. 1853, publicată în 1.6:Hodoș 1940, p. 17; 1.6:Pervain, Chindriș 1972, p. 230.**

729**1.5:Paplu Ilarian 1852(1), pp. 121-122.**

numărului mare al românilor. Ideea că noi constituim un popor mare, numeros, puternic și important chiar și numai prin ponderea numerică pe care o reprezintă, este de natură să fortifice încrederea în destinul și posibilitățile sale de afirmare.[730]

Pe firul genezei și evoluției sale, tema cunoaște două forme de manifestare mai semnificative. Pe de o parte, ea vine în prelungirea tradițiilor petiționalismului românesc, a lui Inochentie Micu și a *Supplex-u|ui* din 1791, pentru care numărul românilor în Transilvania reprezenta un argument *forte* în susținerea drepturilor politice și naționale ale acestei populații în respectiva provincie.[731] Pe de altă parte, tema numărului își asociază încă din epoca Școlii Ardelene o nouă trăsătură, cea a conștientizării dimensiunilor etniei noastre la scara întregului spațiu național, peste frontierele provinciilor istorice. Se formează astfel, extrem de timpuriu, imaginea puzderiei românilor răspîndiți de la Nistru pînă la Tisa, fără a mai vorbi de cei aflați în afara acestor limite, risipiți și pierduți în mijlocul maselor străine.

Din punctul de vedere al relației cu fundalul ideologic al epocilor culturale în care se manifestă, tema în discuție ar trebui să prezinte în primul rînd o afinitate de substanță cu sensibilitățile democratice ale romantismului, pentru care mulțimea, „poporul", în toată cuprinderea sa numerică, reprezintă subiectul preferat al istoriei și al realității sociale. Dar, chiar dacă romantismul naționalist, democratic și liberal dă un impuls suplimentar și uneori chiar sensuri noi temei numărului și răspîndirii românilor, se remarcă însă mai ales liniile de continuitate ale motivului, fondul tradiției iluministe care i-a asigurat detenta inițială și configurația de bază. Cu tot profilul

730 **în acest sens, în *Schimbarea la față a României,* Emil Cioran își dorea „o Românie cu populația Chinei și destinul Franței*' (2:Cioran 1993a, p. 105).**

731 **Vezi *l.l'.Memoriu 1735,* în 1.9:Păcfțian 1904, p. 60; *l.ltSupplex 1791,* în 3:Prodan 1984, p. 479.**

ideologic mai elitist și mai detașat de mulțime al iluminismului (vezi diferența dintre demofilie și democratism), totuși, *Aufklärer-u* ardeleni nu se mîndresc mai puțin decît succesorii lor romantici cu faptul că sîntem, în opinia lor, un popor numeros, insistînd tot atît de mult asupra aspectelor pozitive pe care le implică această amplitudine numerică. Desigur, lipsa de consistență a elitelor românești din societatea transilvăneană explică de ce intelectualii iluminiști, de multe ori nobili de felul lor, sînt obligați totuși să pună o mizâ suplimentară pe cei mulți și mărunți, care sînt necultivați ceea ce pentru un iluminist este foarte grav dar, în lipsă de altceva mai bun, reprezintă aproape totul.

In general, toată perioada de început a epocii modeme consacră acea conotație absolut pozitivă care definește mulțimea în imaginarul social românesc. Nu numai că precara condiție a indivizilor numeroși de la baza societății nu este de natură să creeze un sentiment de respingere a masei; dimpotrivă, numărul mare este considerat un element capabil să compenseze deficiențele individuale, și nu să le agraveze, prin înmulțire și progresie aritmetică. în formula celebră lansată în epocă de Negruzzi, indivizii componenți ai mulțimii sînt „proști, dar mulți"[732] deci numărul mare le compensează (și nu le multiplică) handicapul personal , și nu „mulți, dar proști", cum s-ar fi putut spune dintr-o altă perspectivă, care să sublinieze inutilitatea numărului mare în absența calității. Și pentru intelectualii ardeleni ai vremii, numărul înseamnă drept și putere, deci constituie în sine o valoare, fiind de fapt unul dintre puținele lucruri care nu ne pot fi contestate. Ce altceva ne-ar mai rămîne dacă am fi lipsiți și de acest argument?

în acord cu titlul prin care am definit-o, tema poate fi defalcată în două componente principale:

732 **Vezi nuvela *Alexandru Lăpușneanu* (1840), în 1.5:Negruzzi 1857.**

răspîndirea, extensia la nivel *geografic* a românilor în diversele provincii istorice pe care le populează, și *numărul,* estimarea *statistică* a ponderii demografice a națiunii. Cele două discipline științifice implicate în configurarea acestei teme a imaginii de sine sînt astfel puternic ideologizate, dobîndind un rol esențial în articularea discursului identitar. Alături de istorie, filologie și etnografie[733] — domenii tradiționale care participă la confecționarea identității naționale —, geografia și statistica sînt ratașate și ele acestui efort, în pofida caracterului lor mai exact, care ar trebui să le facă inapte pentru speculații și aproximări subiective, de natură naționalistă. Dar tocmai această instrumentalizare a lor în serviciul ideilor naționale explică succesul de care se bucură în epocă asemenea preocupări, în spiritul subordonării științei și culturii față de necesitățile politicii militante.

în acest fel, geografia și statistica (mai tîrziu demografia) vor deveni două dintre modalitățile de expresie preferate ale naționalismului. Urmărirea pe hartă, cu răsuflarea tăiată, a extinderii și configurației corpului național, căruia i se atribuie forme și trăsături cvasi-estetice („rotunjime", „împlinire", „armonie" „România dodoloață" și „România Mare" de mai tîrziu), pasiunea pentru ideea frontierelor naturale, fluvii, munți, mări, care trasează conturul spațial al identității naționale[734] se vor transforma într-un exercițiu predilect de adorație

733 **Evident, această disciplină nefiind încă delimitată în epocă, preocupările sale sînt diseminate în spațiul altor compartimente culturale.**

734 **Asemenea percepții s-au manifestat în imaginarul social al multor popoare: frontiera Rinului și „hexagonul" pentru francezi, mitul „celor trei mări" care scaldă frontierele Ungariei în epoca angevină, direcțiile de expansiune ale Rusiei trasate prin „testamentul lui Petru cel Mare". Chiar și noua identitate europeană ține să-și asocieze condiționări geografice („de la Atlantic la Urali", „de la Atlantic la Delta Dunării"), dincolo de mult mai logica extensiune a unui principiu spiritual, economico-fmanciar sau de civilizație.**

mistică pentru orice naționalist veritabil.[735] în mod similar, estimările statistice și demografice, angajate în dispute pasionate pe tema recensămintelor falsificate și tendențioase ale celuilalt, completează această dimensiune esențială a definirii și asumării sentimentelor identitare.

In imaginarul social al românilor ardeleni de la începutul epocii moderne, tema numărului și răspîndirii românilor se poate regăsi, solid formulată, încă de la nivelul scrierilor cărturarilor Școlii Ardelene. Cele două componente ale temei apar într-o strînsă asociere, care le fortifică reciproc. Românii sînt răspîndiți în toate provinciile istorice ale „Daciei lui Traian", formînd peste tot majoritatea populației; se insistă în mod deosebit asupra faptului că noi sîntem mai numeroși, în orice punct al acestui spațiu, decît celelalte etnii care îl mai locuiesc. In plus, există numeroase alte prelungiri ale românității, în afara cadrului geografic de bază, înșirate și acestea, cu multă satisfacție, într-o risipă de amănunte, pentru ca alăturarea repetată a nenumăratelor pămînturi locuite de români să contureze imaginea spectaculoasă și tonifiantă a unui popor numeros și deosebit de răspîndit la scară europeană.

Sursele de informație folosite pentru configurarea acestei reprezentări sînt, desigur, lucrările de geografie și relatările călătorilor străini care consemnează întinderea elementului românesc, cărora li se adaugă diverse observații cu caracter mai personal ale ardelenilor, cum este cazul intrării în atenția lor a aromânilor, în urma stabilirii lor, în număr important, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, în principalele orașe din Austria și Ungaria

735 **Deosebit de semnificativă poate fi analiza însemnărilor și liniilor febrile, schițînd frontiere și anexiuni imaginare, trasate pe hărți, atlase, manuale aflate in biblioteci publice, anticariate etc. Autorul acestor rinduri posedă și el cîteva asemenea atlase pe care le-a încondeiat în adolescență cu fervoare naționalistă. Din nefericire pentru naționaliști, lipsa de aplicație a**

sau în Banat. Se remarcă însă tendința de a „alinia" și a combina toate aceste informații în vederea suprapunerii lor cît mai potrivite cu teoriile istorice referitoare la spațiul colonizat de către romani în Dacia, la continuitatea românilor pînă în prezent, exact pe aceleași teritorii pe care s-au așezat în vechime. Geografia este chemată să explice istoria, căreia i se subordonează.

2.1. „Răspîndirea" românilor: nevoia de lărgire a sferei identității naționale

Răspîndirea românilor, înșiruirea „țărilor" pe care ei le locuiesc, constituie întotdeauna unul dintre primele capitole în „ma-

„tinerilor din ziua de azi" pentru studierea geografiei le frustrează doctrina de unul dintre elementele sale de bază.

310 nualele" destinate să construiască identitatea națională. Samuil Micu, de pildă, în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor,* concepe capitolul intitulat *„în ce pămînturi locuiesc românii",* în care se spune: *„în Dachia cea veche, în care împăratul Traian a așezat pe romani* [= români], *care se cuprinde cu Tisa, cu Prutul, cu Nistrul și cu Dunărea, mai niulți locuitori sînt români decît toate alte neamuri, că în Țara Ardealului și în Țara Ungurească pînă la Tisa românii cu mulțimea întrec pe toate alte neamuri care sînt într-aceste pămînturi. Iară în Țara Românească și în Moldova, mai cu seamă singuri românii sînt locuitorii. Afară de pămînturile acestea, locuiesc încă români în Besarabia, în Bttgeac și în Crîm, care țări acum se zic Țara Tătărească cea mică. încă și sub stăpînirea împărăției muscăcești, în (ara care se zice Nova Serbia [...], mulți români locuiesc. Precum și peste Dunăre, în Bulgaria. Afară de locurile acestea, mai sînt români care locuiesc în Machedonia și se cheamă vlahi. "*[736] [737]

Gheorghe Șincai vehiculează și el această imagine, subliniind ideea răspîndirii noastre chiar într-un sens polemic. Evident, străinii contestă pînă și geografia atunci cînd este vorba de români: *„întinderea acestui neam daco-roman [...] este mai cuprinzătoare decît ar fi după părerea unora ",* scrie în *Elementa linguae daco-romanae*| ea însumează *„întreaga Dacie veche",* delimitată de *„Marea Neagră, fluviul [...] Nistru, muntele Carpat, fluviile Tisa și [...] Dunărea".*[12] Teoria frontierelor naturale, argumentată însă în special pe baze etnice și istorice (ele ar fi mărginit Dacia „descălecată" de Traian), este deja formulată în toată cuprinderea sa.[738] Perimetrul se lărgește apoi prin zone cum ar fi cele locuite de către aromâni la sudul Dunării, pe urmă Po- dolia, Pocuția și Crimeea[739],

736 **1.9:Fugarlu 1983,1, p. 233.**

737 **1.4:Șincal 1805, pp. 4-5; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 598.**

738 **Ea va fi ulterior ipostaziată la modul simbolic în *Doina* lui Eminescu și apărată de către Ionel Brătianu în tratativele de pace de după primul război mondial.**

739 **La rindul ei, extinderea frontierelor romanității în**

nefiind uitate nici coloniile de ne- gustori români din diferite orașe europene.[740] [741] [742] [743] Chiar și într-o scriere cum era *Povățuire către economia de cîntp,* Șincai ține să reia ideea numărului și răspîndirii românilor, pentru a sădi în conștiința publică mîndria față de aceste atribute impresionante, consacrate nouă prin voința divină: românii *„ața sînt de sporiți ți lățiți prin mila dumnezeiască, cît nu o țară sau două, ci mai multe au le oblăduiesc (stăpînesc cu toată maiestatea), precum este Moldova ți Țara Românească, au le locuiesc de sine, precum este Bucovina, sau împreună cu alte neamuri, precum sînt Ardealul, Bănatul, Maramurățul ți alte varmegii, ci sub maiestatea S. Coroanei apostoliceττii crăinii a Ungariei".*[16]

Budai-Deleanu, la rîndul său, vorbește de *„națiunea care stăpînețte cele două principate, al Valahiei ți al Moldovei, iar în cuprinsul Transilvaniei, al Banatului ți al părții răsăritene a Ungariei, pînă la Tisa, este cea mai numeroasă dintre toate celelalte"*[11], în timp ce Petru Maior condensează ideea, ca de obicei, într-o imagine sugestivă *(„nemărginita mulțime a românilor, cită se află din Tisa pînă în Marea Neagră"*[1]*),* rezumînd esențialul temei: numărul „nemărginit" și frontierele naturale. Sintagma „de la Tisa pînă la Marea Neagră" va rămîne unul dintre cele mai utilizate sloganuri ale temei în discuție.

Pe urmele înaintașilor iluminiști, reluînd uneori textual formulele lansate de către aceștia, Moise Nicoară reface imaginea spațiului pan-dacic locuit de români. în privința „prelungirilor" acestuia,

---

spațiul nord-pontic (despre care vorbesc Micu, Șincai sau Moise Nicoară) va primi ulterior o consacrare faptică prin ocuparea Transnistriei sub Antonescu, precum și una teoretică, geo-politică, datorată lui Gheorgbe Brătianu (vezi 2:Brătianu 1942).

740 **1.9: Fug ar lu 1983,1, pp. 23, 598.**
741 **1.4:Șincal 1806, p. 150; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 695.**
742 **1.9:Budai-Deleanu 1970a (1812), pp. 42-43.**
743 **1.4:Maior P. 1812, pp. 248-249.**

neglijează romanitatea sud-dunăreană (probabil și datorită faptului că se află într-un dur conflict politic și confesional cu românii din Viena și Ungaria, „țîntarii" pe care îi alătură conspirației oculte antiromânești), în schimb, vorbește adeseori despre românii din Rusia și nordul Mării Negre („Noua Serbie"), colonizați aici în secolul al XVIII-lea din părțile sale bănățene și pe ai căror descendenți îi va întîlni în 1810, la București, ajunși în bune situații în armatele țarului.[744] *„Românii* — scrie Nicoară într-o scrisoare din 1815 — *din Tisa pînă în Marea Neagră, din Dunăre pînăpeste Dnistru departe, în Crinteea de o parte, de alta pînă la Crapacu marginile Poloniei (tăcînd alții), risipiți ți împrăștiațipretutinderea.fac o mulțime considerabilă, cît prin numărul lor, cît și prin lățimea locului de ei locuit, și dau ochiului călător [...] prilej de a se mira de statul unei ginte așa numeroasă și părăsită. "*[745]

Trecerea în revistă a ținuturilor locuite de români va rămîne unul dintre mijloacele favorite de educație națională utilizate de către intelectualii ardeleni, care cred că invocarea acestora are darul să dea încredere și curaj conaționalilor lor, să îi convingă de faptul că, fiind mulți, sîntem puternici și, în consecință, avem toate șansele să izbîndim dacă ne vom ridica la acțiune. în acest spirit, *învățătorul poporului* și *Amicul poporului,* gazete cu caracter popular editate în 1848 la Blaj, respectiv la Pesta, cu scopul de a face educație și propagandă politică în rîndurile mulțimilor țărănești, publică articole în care își informează cititorii, într-un limbaj accesibil, asupra răspîndirii și numărului populației românești.[746] [747] Papiu Ilarian reia în *Istoria* sa motivul frontierelor etnice naturale,

744[19] **1.9: Bode a 1943, p. 355.**

745 **Moise Nicoară către episcopul Samuil Vulcan, concept de scrisoare din 22 aug. 1815, publicat în *ibidem,* p. 167.**

746 ***l.l'.Amicul,* L, 1848, col. 327; „Românul", în *l.liînvățătorul,* 1,1848, nr. 1, pp. 3-4.**

747 **l.SiPapiu Ilarian 1852(11), pp. 236-238.**

concedate nouă prin grație divină, în spiritul împlinirii unei misiuni predestinate: românii, scrie el, sînt înconjurați de *„ cea mai frumoasă natură Carpați e Mare, confini puși de degetul lui Dumnezeu pentru o națiune de giganți'f*[2]

Dar, după cum am văzut, în afara acestui perimetru pan-da- cic, în care românii locuiesc dintotdeauna și sînt cei mai numeroși, tema răspîndirii românilor pune un accent deosebit asupra conaționalilor rătăciți în mijlocul națiunilor străine. în fața neliniștii provocate de fapt de precaritatea condiției naționale, percepția colectivă nu își poate permite să neglijeze nici un membru al comunității, care ar putea la o adică să întărească rîndurile amenințate de pericolul pe care îl reprezintă celălalt.

în consecință, în tentativa sa de reconfortare simbolică, imaginea de sine a românilor ardeleni tinde să lărgească la maximum sfera corpului național, prin includerea în rîndurile noastre a oricărui element aflat la îndemînă. La nivelul istoriei, sînt recuperate diverse seminții incerte, cum ar fi cumanii, pecenegii, „bissenii" (luați separat față de cei din urmă), care devin români sub pana măiastră a lui Petru Maior, în tendința de a umple anumite goluri și porțiuni istorice mai puțin acoperite[748]; la nivelul geografiei, se insistă în mod deosebit asupra romanității sud-du- nărene, morlaci, cuțo-vlahi sau țințari, descoperiți acum cu mare satisfacție, ca un element de natură să ne amplifice spectaculos prezența la scara continentului european.[749]

Nevoia generală de lărgire a sferei identității naționale provine din dorința de a ne simți mai

748 **1.4:Maior P. 1812, pp. 142-178, 197-224; 1.9:Malor P. 1970, pp. 197-226, 241-263.**

749 **1.9:Șlncal 1967, p. 49; 3:Capldan 1923; 3: To do ran 1983; Moran- gies, „Românii din Anovalahia", in \.*2'. Foaie pentru minte,* V, 1842, pp. 228-232, 233-237; Fr. Pouqueville, „Tablo statistic a românilor Greciei", în *ibidem,* p. 237; „Un nou popor român", în *ibidem,* IX, 1846, pp. 73-74; Lcake, „Românii din Grecia", în *l.l'.Organul,* I, 1847, nr. 49-50; Fallmerayer, „Românii din Grecia", în *ibidem,* nr. 51.**

puternici, dar și din sentimentul de insecuritate provocat de conștientizarea singurătății noastre în mijlocul unor semințiii străine și ostile. Descoperirea și chiar inventarea de rude și congeneri rătăciți are și rolul de a îndepărta această teamă și singurătate, ceea ce explică și aberațiile care merg pînă la căutarea românilor printre galezii din Wales sau reto-romanii din Elveția[750] ori la identificarea totală a românilor cu romanii. Papiu Ilarian clamează pe tema siguranței ce trebuie să ne-o confere apartenența noastră la comunitatea neo- romanică, pan-latinismul oferind, prin excelență, o construcție ideologică de natură să ne elibereze de sub apăsarea sentimentului solitudinii și încercuirii: *„împrejurul vostru mai sînt încă milioane de romani, și la Italia, matrea noastră, și la Franfa, sora noastră",* care ne vor ajuta în efortul de emancipare.[751]

Bineînțeles, concurența nu lipsește nici din acest sector al anexiunilor imaginare. Așa după cum noi îi încorporăm pe alții in rîndurile noastre, percepțiile naționale ale sașilor sau sîrbilor încearcă același lucru, confecționîndu-ne origini alogene, slave sau germanice, de natură să îi oripileze pe intelectualii ardeleni adepți ai teoriei purității noastre rasiale latine. Bojincă va replica acelor *„scriptori, mai mul fi sclavi",* care *„interesați fiind, lucrează din pofta de a-și lăți neamul său prin tragerea românilor către sine"*[81], după cum la fel va proceda și Ioan Maiorescu în polemicile sale cu Schuller.[752] [753]

750 **1.4: Bojincă 1828 (1.9:Bojlncă 1978, p. 14); 1.4:Murgu 1830 (1.9:Murgu 1969, pp. 378-379, 382-384); „Românii din Elveția, Moravia și Polonia", în *l.iiFoaiepentru minte,* XXIV, 1861, pp. 287-288. Pentru aceeași nevoie de „regăsire" a conaționalilor pierduti într-o neagră străinătate, respectiv în mijlocul românilor din Muntenia și Moldova, manifestată în perimetrul culturii maghiare a epocii, vezi 3:Mltu M„ Ml tu S. 1994.**

751 **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), pp. 236-238.**

752 **1.9:BoJlncă 1978, p. 8.**

753 **Ioan Maiorescu, „Refutarea părerii d-lui I.K. Șuller despre germana origine a limbii române**, în *1.2'.Foaie pentru minte,* X, 1847, nr. 15-22 (replică la un articol din**

O trăsătură legată de motivul răspîndirii românilor este aceea a caracterului *compact* al locuirii acestora. Ei nu sînt numai majoritari, dar trăiesc într-un continuum teritorial în zonele pe care le populează, aspect care va fi invocat îndeosebi ca argument al revendicărilor naționale.

La Eftimie Murgu, însușirea respectivă este relațională cu motivul solidarității colective a românilor, ca și cu cel al purității lor etnice: *„Românii au fost numeroși și, cu toate că au fost expuși rînd pe rînd unor împrejurări triste, au rămas în trainică legătură națională; puțini din ei se găsesc răzleți, cea mai mare parte trăiesc în strînsă vecinătate și nu le place să se despartă între ei; astfel este cazul în Banat, Transilvania, Valahia, Moldova, Macedonia".*[754]

George Bariț abordează chestiunea în mod implicit polemic, prin comparație cu situația maghiarilor, pentru a argumenta capacitatea noastră de rezistență națională în raport cu aceștia și a demonstra astfel inutilitatea și ineficiența oricăror proiecte de asimilare a românilor. *„ Care din amîndouă națiile este mai compactă sau mai învrîstată cu alte naționalități eterogene [...], care din ambele nații locuiește mai neamestecat? "* se întreabă jurnalistul brașovean. Răspunsul este acela *„ că puține țări ale Europei sînt locuite de o nație așa compactă cum sînt locuite Principatele de românime"',* iar în Ardeal, în timp ce un milion și o sută de mii de locuitori sînt „numai** români, celelalte nouă sute de mii sînt împărțite între maghiari, sași și *„alte mărunțișuri naționale".*[755]

Problema disputată într-un mod totuși pașnic de către Bariț se va ridica din nou, de data aceasta în condiții dramatice, în timpul revoluției. Caracterul compact al poporului român joacă acum rolul de ultim argument adus în fața maghiarilor, în momentul

***l.îiArchiv,* I, 1843, nr. 1, pp. 67-108).**

754 **1.9:Murgu 1969, p. 246.**

755 **George Bariț, „Românii și maghiarismul**", în *1.21 Foaie pentru minte,* V, 1842, nr. 9-11; 1.9:Bariț 1962, p. 70.**

culminant al unui război pe viață și pe moarte: *„Nu vedeți că ți noi și voi* — îi scrie prefectul Buteanu maiorului Csu- tak în aprilie 1849 —, *două elemente izolate, stăm în mijlocul atîtor milioane de slavi, care se silesc a ne înghiți? Elementul român cu mult e mai compact, de la Tisa pînă la Marea Neagră, decît al vostru și nu poate pieri din firul popoarelor. "*[756]

La rîndul său, prefectul Avram lancu se adresează locote- nent-colonelului Simonffy, în iunie, în termeni similari: de ce nu vor maghiarii să cîștige simpatia românilor, *„popor de la natură compact"*[757] [758], încheind astfel o alianță vitală pentru supraviețuirea celor două popoare? Iar Papiu Ilarian, în *Istoria* sa, conchide în privința aceluiași atribut al identității naționale: spre deosebire de slavii marcați de particularisme, *„românii formează numai o masă compactă de opt milioane, vorbesc numai o limbă și în toate stările lor manifestă o omogenitate perfectă"*[92], în consecință, nu avem de ce să ne temem de pericolul panslavismului.

Astfel instrumentalizat, motivul caracterului compact și omogen al dispunerii teritoriale a românilor este folosit ca un scut protector pentru liniștea noastră, în funcție de direcția din care diverși lideri de opinie, în momente diferite, cred că vine pericolul.

2.2. Numărul românilor: „sîntem mulți"; „sîntem cei mai mulți"

Dincolo de modul lor de răspîndire, numărul românilor reprezintă o temă de mare consistență, ca

756 **Prefectul Ioan Buteanu către maiorul Csutak Kălmân, scrisoare din apr. 1849, publicată în 1.9:Bodea 1982, II, p. 1081.**

757 **Prefectul Avram lancu către locotenent-colonelul Simonffy Jâzsef, scrisoare din iun. 1849, publicată în 1.6:Maior L. 1972, pp. 86-89.**

758 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. CXIII.**

element al imaginii de sine și argument de natură politică al petiționalismului mișcării naționale. Atunci cînd evaluările se fac în termeni relativi, adjectivali, două sînt formele expresive mai importante în care apare această temă: „sîntem mulți" și „sîntem cei mai mulți".

Prima variantă sugerează prin formulele ei ditirambice ideea unei răspîndiri incredibile, a puzderiei românilor, numărul mare fiind considerat, în mod indubitabil, drept un atribut distinctiv, absolut specific al nației. Deși nu se prea vorbește explicit de acest lucru, prolificitatea de excepție apare, cel puțin în subtext, ca un element corelativ al motivului mulțimii românilor și, de asemenea, ca o notă de specificitate etnică. *„Nemărginita mulțime a românilor"*[94] și *„preamultul neam al românilor, ce e peste tot Ardealul revărsat"*[95], scrie Petru Maior; *„așa sînt de sporiți și lățiți prin mila dumnezeiască"*[96] este de părere și Șincai; de *„numărul cel cumplit al românilor"*[91] vorbește și *Lexiconul* de la Buda; *„neamul românesc custă și face în Dacia o nație de frunte, dintru mai multe milioane alcătuită",* scrie și Budai-Deleanu.[98] Semnificativ, în acest din urmă citat, este faptul că atributul „de frunte" aplicat națiunii este echivalent aici cu „numeroasă"; numărul mare înseamnă deci, în mod automat, calitate. Un străin, Dyonis Thalson, publicat și în foile românești, lansează o formulă de mare succes: în Dacia, românii sînt *„sernă- nați ca stelele pe cer".*[99] Metafora, pe care o vom întîlni apoi frecvent în timpul revoluției (de pildă la Bărnuțiu, în *Provo- cațiune*[100]*)* sugerează cît se poate de elocvent atributul „puzderiei", al miriadelor de români care răsar și strălucesc peste tot, aidoma stelelor de pe firmament.

Evident, compartimentat pe segmente sociale, numărul mare se aplică în primul rînd țărănimii, „poporului", *„care este foarte numeros",* după cum scrie Budai-Deleanu[101], dar și *„nobilimea cea numeroasă a românilor transilvăneni"* (e afirmația lui Papiu

[94] **1.4:Maior P. 1812, pp. 248-249; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 899.**

[95] **1.4:Maior P. 1813, p. 71; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 169.**

[96] **1.4:Șlncai 1806, p. 150; 1.9: Fugar iu 1983,1, p. 695.**

[97] ***IMLesicon* 1825, p. 65; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 612.**

[98] **Ion Budai-Deleanu, *Lexicon românesc-nemțesc* (1818), în 1.9: Fu- gariu 1983, II, p. 382.**

[99] **Dyonis Thalson, „Romanii", în *l.ltOrganul,* I, 1847, nr. 47, p. 264.**

[100] **1.9:Bărnuțiu 1990, p. 34.**

[101] **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 314.**

Ilarian[759]) se bucură de aceeași imagine superlativă în ceea ce privește ponderea sa.

Cea de-a doua variantă în care apare tema mulțimii românilor, atunci cînd nu este evaluată în cifre exacte, pune accentul pe caracterul lor majoritar. De data aceasta important nu e faptul că sîntem „mulți“, la modul general, ci că sîntem „cei mai mulți", adică mai mulți decît Celălalt, decît străinul care ne oprimă și ne concurează. Desigur, în cazul de față fiind vorba de un raport care se putea determina pe baze statistice absolute, și nu de o descriere adjectivală subiectivă, tema majorității noastre apare și în cazul multor observatori străini, unii dintre ei mai detașați prin poziția pe care o ocupau. Așa este cazul împăratului Iosif al II-lea, care apreciază că românii sînt în mod indiscutabil *„cei mai vechi și cei mai numeroși locuitori ai Transilvaniei".*[760] Asocierea atributului privitor la caracterul majoritar cu ideea vechimii și priorității implicite reprezintă, de asemenea, o corelație ideologică foarte importantă, pe care o vom regăsi la numeroși intelectuali români.

Supplex-ul din 1791 înregistrează cu promptitudine și satisfacție opinia imperială: marele suveran, se spune aici, *„s-a convins pe deplin că națiunea română este și mult mai numeroasă decît*

759 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), p. CXXXVI.**

760/**4purf3:Bernatli 1994, p. 241.**

celelalte ale provinciei".[761] Aceeași idee era susținută de către Samuil Micu: *„Numărul românilor în Transilvania este foarte mare, încît întrece pe toate celelalte națiuni luate împreună".*[762] Imediat după această afirmație, expusă la timpul prezent, Micu vorbește despre situația românilor din Evul Mediu, implicînd o deducție regresivă care va juca un rol esențial în argumentația și polemica mișcării naționale: astăzi sîntem cei mai numeroși, după cum o arată recensămintele; putem conchide, în mod analog, că și în perioada medievală, cînd acestea lipseau, raportul numeric între noi și ceilalți era același.

Desigur, tema numărului majoritar continuă să se manifeste și după epoca Școlii Ardelene. O întîlnim, la nivelul discursului cultural, de la *Geografia* editată de Nicola Nicolau *(„românii decît toți ceilalți împreună socotiți cu mult mai mulți sînt"*[763] [764]*),* pînă la *Istoria* lui Papiu: *„ cea mai numeroasă și cea mai veche națiune a țării".*[101] In planul discursului politic, ea rămîne un element de referință al petiționalismului. Toate memoriile o invocă, de la acțiunea arădanilor pentru episcop român[765] pînă la petițiile post-revoluționare[766], arătînd că *„în toate ținuturile locuite de români, din cele mai depărtate margini răsăritene ale monarhiei, pînă într-o prea mică depărtare de Tisa, națiunea română constituie poporațiunea cea mai mare, așa că cea mai mare parte a ținutului aici însemnat e locuită parte numai de români, parte de români și alte naționalități, însă cu majoritatea de partea românilor, și numai o parte*

761 ***1.7-.Supplex 1791,*** **în 3:Prodan 1984, p. 476.**

762 **Samuil Micu,** ***Historia Daco-Roinanorum sive Valachorum*** **(1778), în 1.9:Fugarlu 1983,1, p. 8.**

763 **MtNIcolau 1814-1815,1, p. 49; 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 207.**

764 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. 135-136.**

765 ***lă'.Petiție iulie 1814,*** **în 1.9:P9cSțian 1904, p. 147.**

766 **Vezi, de pildă,** ***l.ItPetiție februarie 1849; 1.7:Memorand martie 1849; lătAdresă noiembrie 1849.***

a ținutului acestuia, unde locuiesc secuii, s-ar putea subtrage din socoteală".[767]

Trebuie remarcat însă faptul că invocarea numărului mare ca sursă generatoare de drepturi politice nu reprezintă reflexul unei concepții atît de democratice, individualist-egalitare, pe cît s-ar putea crede, nici măcar în plină epocă romantică. O dată, pentru că argumentul numărului este aproape întotdeauna precedat de motivațiile istorice ale vechimii, priorității, „privilegiilor** în virtutea cărora noi sîntem îndreptățiți la o condiție mai bună. în al doilea rînd, se observă mai ales în memoriile politice, documente moderate și legaliste, înaintate de delegații cu greutate și prestigiu social, că numărul nostru nu este un argument de natură filozofică și rațională, ca în teoriile abstracte ale dreptului natural. împrejurarea că sîntem mulți nu produce de la sine drepturi. Esențial este faptul că această mulțime plătește impozite, furnizează soldați, joacă un rol în funcționarea imperiului, pentru că altfel, chiar dacă am fi majoritari, dar nu am contribui cu mare lucru la binele general al societății, nu am avea o îndreptățire reală. Alăturîndu-se viziunii istoric-organiciste, argumentul numărului este folosit așadar dintr-o perspectivă profund pragmatică, funcționalistă, moderînd liberalismul ardelenesc de factură germană, care pune accentul nu pe individ, ci pe colectivitate.

în afara acestor argumentații cu finalitate politică directă, tema numărului mare al românilor este utilizată și in dispute cu caracter „istoric", în realitate strict ideologice, polemici menite de fapt și ele să servească unor scopuri politico-naționale. Problema continuității românilor la nordul Dunării este una dintre cele mai semnificative în această privință.

După cum am văzut și în cazul lui Samuil Micu, numărul mare de astăzi al românilor este considerat

---

767[1,0] **1.7*'.Memorand martie 1849,* în 1.9sPăcățlan 1904, p. 539.**

o dovadă în sprijinul ideii că noi am fost tot atît de numeroși și în trecut, la venirea maghiarilor de pildă; în plus argument de mare tradiție în istoriografia românească, luîndu-se drept certitudine premisa ipotetică de mai sus, se induce concluzia că nu ar fi fost posibil ca o populație atît de considerabilă să fie antrenată într-o migrație.

Budai-Deleanu, în *De originibus populorum Transylvaniae,* invocă în mod sugestiv acest argument al numărului ca dovadă a continuității: azi, scrie el, *„românii locuiesc în număr de cel puțin cinci milioane în Țara Românească, Moldova, Transilvania și părțile Ungariei care odinioară făcuseră parte din Dacia. Atît izvoarele proprii, cît și cele străine arată că ei au fost tot atît de numeroși, dacă nu mai mulți, în aceleași părți, la venirea ungurilor. Dacă, deci, această mulțime de oameni nu s-a menținut în Dacia din vremurile lui Traian, întreb eu, de unde, cînd și sub ce stăpînire au ajuns ei aici?"*[111] Baza demonstrației sale stă nu atît în „izvoarele" care nu prea aveau cum să arate cîte milioane de români hălăduiau în Ardeal pe timpul lui Gelu, cît în argumentul logic că, dată fiind situația actuală, lucrurile trebuie să fi stat tot așa și în trecut.

Exact pe linia teoriei lui Budai-Deleanu (desigur, fără să aibă posibilitatea de a-i citi manuscrisele) își construiește și Bariț argumentația sa, într-un articol din 1842. Polemizînd cu cei care îi consideră pe români drept „venetici" în Transilvania, Bariț afirmă: *„Eu, din parte-mi, precum am declarat în multe rînduri, zic și acuma cum că românilor, fără a se mai certa despre originea lor însăși, în loc de toate dovezile le-ar fi destul a răspunde numai atîta: iată-ne mai bine de cinci milioane români în țările*

[111] **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 188.**

Daciei vechi [...] Iată din acești români mai bine de un milion și două sute mii numai în Transilvania. Dacă acei români din Transilvania au venit aici pe la veacul

al 12-lea și al 13-lea, spu- nefi-ne ce politică nenorocită și oarbă urmară străbunii nafiilor ce se zic că erau domnitoare pe acele vremuri în această fără, suferind aici pe o altă nație venită în număr mai mare decît ele însăși? "[12]

Dyonis Thalson, adept al continuității noastre nord-dună- rene, manipulează în sprijinul aceleiași idei tema romanității sud-dunărene. In timp ce românii din nordul fluviului sînt extrem de numeroși, afirmă el, cei din sud lipsesc aproape cu de- săvîrșire, sînt puțini și nesemnificativi.[768] [769]

Teza numărului mare ca argument al continuității reprezintă însă o idee ambiguă și alunecoasă, pe care adepții imigraționis- mului o puteau întoarce în favoarea lor. Pericolul este sesizat de către intelectualii români, și această percepție va influența într-un mod semnificativ tema numărului românilor. Concret, imaginea românilor ca popor numeros, „lățit" și răspîndit prin toate unghiurile pe care am văzut-o conturată în cadrul auto-percepției românești, dar care nu lipsea nici din reprezentările străinilor putea conduce ușor la ideea prolificității noastre deosebite, ca o trăsătură specifică a nației. Or, dacă românii se înmulțesc atît de repede și ușor, aceasta poate explica, pe coordonatele teoriei imigraționiste, de ce sînt astăzi atît de mulți; inițial, cînd au venit din sudul Dunării, erau puțini, dar prin vitalitatea și capacitatea lor de a realiza sporuri demografice substanțiale, s-au înmulțit pînă ce au ajuns majoritari.[770]

768[1,2] **George Bariț, „Ce să fie cu românii?", în *î.l'.Foaie pentru minte,* V, 1842, nr. 35, pp. 273-275; 1.9:Bariț 1962, p. 75.**

769 **Dyonis Thalson, „Romanii", în *l.i'.Organul,* I, 1847, nr. 47, p. 264.**

770 **O variantă extremă a acestei hetero-imagini maghiare despre români, în spiritul naționalismului pozitivist și scientizam al secolului XX, va fi „teoria laptelui de oaie", care explică fertilitatea atribuită acestora prin alimentația pe bază de produse lactate a păstorilor aromâni.**

Această imagine străină explică de ce intelectualii români evită să insiste pe ideea prolificității noastre, deși aceasta ar întări tema numărului mare și a unui strălucit viitor național, s-ar putea susține cu ușurință, pe baza „observațiilor" etnografice străine sau autohtone și, în general, ar prezenta multiple tentații legate de avantajele pe care le-ar putea oferi imaginii de sine. Dar teama că teoria continuității, element de referință al ideologiei naționale, ar putea fi amenințată, face ca afirmațiile privitoare la prolificitatea noastră să fie mai curînd dezmințite, decît acceptate. Bariț combate opiniile sașilor, potrivit cărora românii *„se mulfesc peste toată măsura",* ceea ce scrie jurnalistul brașovean *„ cred dumnealor și nu prea credem noi*[771] în general, Bariț profesează o concepție demografică hotărît anti-malthu- siană, deplîngînd mai curînd raritatea populației în părțile noastre, decît spectrul înmulțirii nemăsurate.[772]

în orice caz, dincolo de anumite observații întemeiate pe rezultatele statistice care existau de-acum în epocă, toate aceste tribulații pun în evidență dimensiunile remarcabile pe care le atinge procesul de manipulare ideologică a motivului numărului

771 **George Bariț, „O socoteală cu foile nemțești din Brașov și Sibiu", în *1.2-.Gazeta,* X, 1847, nr. 96, pp. 381-382; 1.9iBarlț 1962, p. 98.**

772 **Vezi *3tIdeologia generației* 1968, pp. 265-266. Evident, speculațiile din epocă asupra prolificității românilor erau foarte îndepărtate de o înțelegere adecvată a tendințelor demografice reale. Pentru orice regim populațional tradițional, anterior revoluției demografice din secolul al XLX-lea, este caracteristică o frecvență foarte ridicată a nașterilor, care merge aproape pînă la limita capacităților biologice de procreare. Ea este compensată însă de nivelul aproape la fel de ridicat al mortalității infantile, ceea ce face ca sporul natural să nu poată înregistra decît o creștere foarte lentă (vezi 3:Chaunu 1986, 1, pp. 126-188; 3:Lebrun 1985). Cu toate acestea, și în pofida precauțiilor intelectualilor ardeleni de la începutul epocii modeme, în cultura română se va contura și tradiția unei imagini a Transilvaniei ca „rezervor etnic" și simbol al vitalității naționale.**

românilor.

Numărul poate fi deci invocat în cele mai diverse scopuri. Pentru George Bariț, numărul mare al românilor din Transilvania reprezintă primul dintre elementele care au contribuit la menținerea vieții noastre naționale în această provincie.[773] în mod asemănător îl folosește Cipariu, care argumentează cu ajutorul lui ideea menținerii purității rasiale a românilor: *„Elementul român e atît de numeros, cît nu are trebuință spre înviarea și întinerirea sîngelui românesc a se împrumuta din elemente străine, precum poate alte naționalități. "*[774]

Același număr mare, care ne-a salvat în trecut, reprezintă garanția unui viitor sigur și luminos, după cum scrie tot Bariț în primăvara lui 1848: *„Iar pentru cei care cunosc pe români, e destul să reflecteze numai la numerozitatea lor, pentru ca de la 1848 încolo să nu mai poată dispera de al lor viitor".*[775]

O formă oarecum paradoxală de manifestare și valorizare a temei este cea prin care numărul mare al românilor se transformă în cauză a oprimării noastre. Străinii se tem de noi pentru că sîntem prea rnulți și de aceea ne discriminează și ne creează un statut inferior. Este părerea lui Samuil Micu: *„fiindcă mulțime multă era de români și cu totul a-i scoate din țară nu era cu putință, au început a-i zice străini numai și suferiți în țară".*[776] Iar memoriul din 24 octombrie 1849 aplică ideea în cazul raporturilor româno-sîrbești din părțile vestice: *„Nu este greu a pricepe de ce se purtau căpeteniile bisericești sîrbești cu așa mare intoleranțăfață de români, dacă*

773 **George Bariț, „Românii și maghiarismul", în *1.2'.Foaie pentru minte,* V, 1842, p. 68.**

774 **Timotei Cipariu, „Uniunea", în *l.îiOrganul,* II, 1848, nr. 67, p. 381.**

775 **George Bariț, „Ce voiesc românii transilvani?", în *1.2: Foaie pentru minte,* XI, 1848, nr. 14-16; 1.9:Bariț 1962, p. 116.**

776 **Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* (1796), în 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 231-232.**

vom socoti că sîrbii, in a căror mină se află supremația, numără abia un milion, iar subordonații români peste trei milioane de oameni și, prin urmare, că această nepotrivită proporție a poporațiunii, pentru a susține predomni- rea lor, nu se putea îndrepta altfel decît numai printr-o apăsare spirituală și prin depărtarea tuturor bărbaților luminați, ieșiți din sînul națiunii române. "[777]

2.3. Numărul românilor: sarabanda cifrelor

Desigur, în această epocă în care statistica demografică, recensămintele, conscripțiile și catagrafiile înregistrează progrese considerabile[778], este firesc ca tema numărului românilor să nu apară doar prin intermediul unor aproximări adjectivale, ci și în expresii cifrice și evaluări absolute. Dar dansul amețitor al ideo- logizărilor subiective era capabil să înlănțuie și lumea aparent imobilă a cifrelor. în primul rînd, marile bătălii naționale care încep să se dea în jurul statisticilor considerate false și tendențioase reprezintă un factor important de denaturare. Apoi, mistica cifrelor menite să exprime simbolul palpabil al solidității naționale se manifestă îndeosebi prin obsesia numerelor rotunde, valori magice (obținute, de regulă, firește, prin rotunjire în plus), considerate mult mai grăitoare decît rezultatele seci din tabelele reccnzenților.[779]

„Milioanele" reprezintă ordinul de mărime favorit, obținut adeseori prin neglijarea sutelor și zecilor de mii mai puțin semnificative. *„ Voisînteți milioane,*

777*[131]* ***l.liPetiție octombrie 1849,*** **în 1.9:Picățlan 1904, p. 625.**

778[133] **Vezi 1.9:RSduțlu, Gyâmânt 1995.**

779 **O bună analogie contemporană o reprezintă cele „două milioane" de etnici maghiari din România estimați de către UDMR, cifră preferată rezultatelor, în fond nu cu mult diferite, din statisticile oficiale.**

românilor!" exclamă Papiu Ilarian[780], iar memoriul din 26 septembrie 1848 se bazează și el pe faptul că *„milioane de români"* revendică unirea corpului național sub egida Austriei.[781] [782] [783] Simpla invocare a unei asemenea scări numerice este considerată aptă să ne redea curajul necesar, să ne legitimeze revendicările și să provoace acordarea drepturilor noastre.

Sarabanda cifrelor pleacă de la milionul SwppZerului din 1791, atribuit, prin rotunjire, românilor din Marele Principat: *„națiunea suplicantă",* se spune aici, *„cuprinde cam un milion întreg de oa- meni"*[x26] | românii reprezintă *„poate chiar un milion întreg".*[121]

Pînă la 1848, conform recensămintelor și lucrărilor de statistică[784], numărul românilor din Transilvania urcă pînă pe la 1 200 000, cifră vehiculată adeseori și în presa românească.[785] Bărnuțiu, în *Provocațiune,* majorînd-o puțin, vrea să pună în evidență discrepanța dintre acest număr considerabil și statutul politic total inadecvat unei populații atît de numeroase: *„ Voi, dară, un milion și trei sute de mii români nu sînteți pe lume ca națiе ".*[786]

Revoluția nu se va mai încurca însă cu cifre atît de fragmentare, rotunjindu-le fără prea multe explicații: *„națiunea română de un milion și jumătate",* scrie Prodan Probul[787], iar negustorii brașoveni licitează pînă la o sumă mult mai frumoasă: indiferent dacă naționalitatea este *„o mare virtute civilă"* sau *„numai*

780 **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. 236-238.**

781 ***l.TtMemoriu septembrie 1848,* în 1.9:Bodea 1982, II, p. 911.**

782 ***l.hSupplex 1791,* în 3:Prodan 1984, p. 480.**

783 ***Ibidem,* p. 479.**

784 **Vezi 1.9:Răduțiu, Gyâmânt 1995, pp. 696-697 (anexa nr. 7: „Populația Transilvaniei pe naționalități. 1690-1847“).**

785 **George Bariț, „Ce voiesc românii transilvani?", în *l.liFoaiepentru minte,* XI, 1848, nr. 14-16; 1.9:Bariț 1962, p. 116.**

786 **1.9:Bărnuțiu 1990, p. 33.**

787 **Apelul adresat de către viceprefectul Simion Prodan Probul locuitorilor maghiari din Aiud la 19 oct. 1848, publicat in 1.9:Bodea 1982, II, p. 990.**

un fanatism " scriu aceștia , ea trebuie respectată atunci cînd e vorba de un popor *„ în Transilvania mai numeros decît toate și respective de două milioane suflete"}*[788] Trebuie precizat că toate aceste estimări îi au în vedere numai pe românii din Principat.

Numărul românilor cunoaște însă un salt și mai spectaculos în timpul revoluției, prin însumarea cifrelor referitoare la populația românească din diferitele provincii ale Imperiului austriac. Cifra vehiculată cel mai frecvent este aceea de 3 milioane, obținută prin cumularea românilor din Transilvania cu cei din părțile estice ale Ungariei. Cum aceștia din urmă erau estimați anterior la aproximativ un milion[789], este greu de spus prin ce artificiu aritmetic se putea ajunge atît de departe, chiar și în eventualitatea adăugării populației românești din granița militară (circa 200 000). Nevoia unei valori memorabile excludea însă asemenea mărunțișuri și socoteli meschine.

în consecință, toate documentele cu caracter oficial ale națiunii, petițiile înaintate împăratului, defilează cu cifra respectivă, ca pandant numeric al revendicării politice principale, unificarea într-un corp național a românilor din monarhie. *„ Cea mai numeroasă în ținutul locuit de dînsa, fiindcă numărăpînă la trei milioane și jumătate"* se spune în memoriul din 25 februarie 1849[790], unde cifra este

---

788 **Negustorii brașoveni către episcopul Andrei Șaguna, scrisoare din 20 iul. 1848, publicată în 1.9:Dragomir 1944-1946, II, p. 169.**

789 **1.9:Răduțiu, Gyemănt 1995, pp. 698-699. Andrei Mureșanu vorbește de 1 800 000 de români în Transilvania și Ungaria, adăugind că după un membru al Dietei maghiare aceștia din urmă nu ar fi decît 100 000. *„ Grea smintă statistică",* notează cu năduf Mureșanu (vezi Andrei Mureșanu, „Pentru ce sîntem așa rămași?", în *l.ltFoaie pentru minte,* VI, 1843, nr. 42, pp. 329-331; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 38).**

790 ***1.7tPetiție februarie 1849,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 519.**

ridicată cu încă o jumătate de milion, pentru a scoate în evidență faptul că ea se referă la toți românii din imperiu, incluzînd Bucovina și orice altceva s-ar mai putea. Ulterior, în petiția din 30 iulie 1849, alături de evaluările pierderilor suferite de români *{„patru sute de sate incendiate"* și *„patruzeci de mii oameni morți"),* cele *„mai mult decît trei milioane de suflete "* se constituie într-un reproș grăitor la adresa faptului că națiunea nu a fost cuprinsă, în spiritul solicitărilor sale, în noua formulă constituțională edictată în 4 martie 1849.[791]

In mod semnificativ pentru viziunea unificatoare și nevoia de numere cît mai mari, cele 3 milioane nu apar numai în memoriile pro-austriece, ci și în luările de poziție favorabile maghiarilor. Timotei Cipariu, de pildă, în seria sa de articole din *Organul luminării* care pledează pentru uniunea Transilvaniei cu Ungaria, își argumentează teza prin faptul că astfel se vor aduna la un loc cele „3 milioane" de români, multinvocate, din Ardeal și din părțile vestice.[792] [793] [794] Din acest punct de vedere, era exact ideea pe care o vor susține adepții unificării sub egida Austriei, proiectată într-o altă formulă politică.

Indiferent de forma în care ar putea fi realizată, cifra se fixează puternic în imaginarul colectiv, dobîndind o funcție de identificare ideologică, după cum o mărturisește și Vasile Maniu, care scrie în *Popolul suveran* din București: *„frații noștri transilvăneni și bănățeni [...] sînt trei milioane".*[131]

O altă cifră va face însă o carieră și mai spectaculoasă în imaginarul social al vremii, anume aceea care ambiționează să îi adune la un loc pe toți românii, la nivelul întregului spațiu național. O bună

791[133] **1.7*'.Replică iulie 1849,* în *ibidem,* p. 609.**

792 **Timotei Cipariu, „Uniunea", în *l.hOrganul,* II, 1848, nr. 65, p. 367.**

793 **Vasile Maniu, „Ungaria și România", în *l.î-,Popolul,* 1,1848, nr. 19, pp. 75-76; 1.9:Bodea 1982, II, p. 899.**

794 **1.9:Budai-Deleanu 1991,1, p. 188.**

bucată de vreme, în general pînă la catagrafiile mai riguroase efectuate în Principate sub regimul Regulamentului Organic, numărul care se vehiculează, avînd calitatea unei frumoase rotunjimi, este acela de 5 milioane. îl întîlnim și la Budai-Deleanu, în 1815 *(„românii locuiesc în număr de cel puțin 5 milioane în Țara Românească, Moldova, Transilvania și părțile Ungariei care odinioară făcuseră parte din Dacia"[136]),* și la George Bariț, în 1842 *(„iată-ne mai bine de cinci milioane români în țările Daciei vechi").*[139]

îndată după aceea însă, cifra saltă spectaculos la 8 milioane, fixîndu-se apoi pînă după 1848 la nivelul respectiv. „Descoperirea** ei este facilitată nu numai de progresele recensămintelor oficiale, ci și de calculele făcute de diverși observatori străini, autori de descrieri geografice și statistice, călători sau comentatori de politică internațională. Așa este cazul lui Kovâry sau Wesselenyi (care vorbesc de 7-8 milioane[140]), a lui Desprez[141] și mai ales a lui Vaillant[142], care joacă un mare rol în fixarea unei imagini unitare a corpului etnic și geografic românesc, a denumirii acestui ansamblu național („La Românie*') și a cifrei rotunde care îi circumscrie dimensiunile puterii și importanței ca factor geo-politic european.

„Opt milioane de suflete", scrie Bariț în 184 8[143], după cum cele *„opt milioane de români ai Daciei lui Traian"* inspiră și pana lui Papiu Ilarian la 185 2.[144] *Organul luminării,* bazîndu-se pe *Erdelyorszâg Statisztikâja* a lui Kovâry Lâszlo, și *Foaie pentru minte...* a lui Bariț, ambele din 1847, doresc să fie chiar mai exacte, arătînd că după ultimele date numărul românilor este de opt milioane și două sute cincizeci de mii.[145] Cipariu traduce în timpul revoluției (din *Wiener Zeitung)* un articol extrem de elogios la adresa românilor, care susține ideea unirii tuturor românilor (inclusiv a Principatelor) sub egida Austriei, vehiculînd imaginea grandioasă a unei *„poporațiuni impozante, masive, de 6 milioane, sub*

sceptrul împărătesc austriac ". Deși redactorul blăjean e deosebit de satisfăcut de opiniile și aprecierile publi-

[139] **George Bariț, „Ce să fie cu românii?", în *l.l-.Foaie pentru minte,* V, 1842, nr. 35, pp. 273-275; 1.9:Bariț 1962, p. 75.**

[140] **Kdvâry Lâszlo, „Estract din *Statistica Transilvaniei",* în *l.ltOr- ganul,* I, 1847, nr. 41, p. 226; 1.5:Wesselenyi 1843; 1.5:Kovâry 1847.**

[141] **l^iDesprez 1850.**

[142] **13:Vaillant 1844.**

[143] **George Bariț, „Ce voiesc românii transilvani?*', în *1.2: Foaiepentru minte,* XI, 1848, nr. 14-16; L9:Bariț 1962, p. 116.**

[144] **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), pp. CII-CID.**

[145] **Kovâry Lâszlo, în *l,2:Organul,* I, 1847, nr. 41; 1.5:K6vâry Lâszlâ 1847; „Numărul românilor'*, în *l.itFoaie pentru minte,* X, 1847, pp. 255-256.**

327 cației vieneze, el ține neapărat să îi corecteze cifrele, în sensul consacrat de percepția românească, ajungînd pînă la ideea că noua alcătuire politică ar putea „nutri", pe viitor, pînă la 10 milioane de oameni! cea mai ambițioasă cifră întîlnită în epocă.[795] Este, în fond, și idealul lui Bălcescu (ceva mai modest sub raport cantitativ), care va vorbi și el de *„un stat de șapte milioane de români" .*[796]

Dincolo de asemenea oscilații, formula: „sîntem opt milioane de români" statornicește cifra care circulă pe toate buzele, în toate publicațiile, în preajma revoluției de la 1848, prin însumarea diverselor statistici și aprecieri, existente pentru această perioadă, din Dobrogea și Basarabia pînă în Maramureș.[797] Acest calcul, în care se investește o

795 **„Austria și Principatele de la Dunăre (după Gazeta Vienese)", în *l.2'.0rganul,* II, 1848, nr. 70, pp. 393-395 (traducere din *l.2'.Zeitung,* 1848, nr. 116); 1.9îBodea 1982,1, pp. 428^129, 433.**

796 **Vezi 1.9:Bălcescu 1974, pp. 171-178.**

797 **Vezi, de pildă, articolul „Numărul românilor", în *1.2tFoaiepentru minte,* X, 1847, nr. 31, pp. 255-256. Pentru aceeași cifră vehiculată în timpul revoluției cf. 3:Berlndel 1974, p. 39.**

colosală mîndrie națională, fundamentează deosebit de convingător credința că românii reprezintă o națiune mare și puternică. Simpla conștientizare a acestui element este considerată aptă să redea speranța și să provoace ridicarea la acțiune, în spiritul apelului rostit la Blaj de către Avram Iancu: *„ Uitați-vă pe cîmp, românilor, sîntem mulți, ca cucuruzul brazilor, sîntem mulți și tari, că Dumnezeu e cu noi".*[798] Fiind mulți, sîntem puternici, stă deci în putința noastră să rupem cătușele umilinței și să ne croim o soartă nouă.

O variantă la scară mai redusă a temei numărului este reprezentată de problema cifrelor în timpul revoluției, sursă nesfîrșită de etalare a orgoliului național, de polemici și exagerări. Evaluarea participanților la adunările populare de la Blaj[799], a efectivelor formațiunilor paramilitare românești, cuantumul pierderilor suferite de către români (cifra la care se ajunge este cea de 40 000 de morți), ca și cel al victimelor înregistrate în rîndul maghiarilor reprezintă subiecte de aprigă controversă, ca și cînd cîteva mii de cadavre în plus sau în minus ar fi putut să schimbe ceva din caracterul „just“ sau odios al războiului civil.

Alături de bilanțul pierderilor, cifrele spectaculoase destinate să dovedească importanța contribuției noastre la apărarea cauzei imperiale se constituie într-un element de mitizare istorică. Acei *„voinici sute de mii"* care *„sar ca lupi în stîne"* în apărarea valorilor naționale, din *Răsunetul* lui Andrei Mureșanu[800], reprezintă un simbol elocvent al

---

798 **Cuvintele îi sînt atribuite de către un participant la a doua adunare de la Blaj, Alecu Russo (1.9:Russo 1908, p. 80).**

799 **în mai, *Organul național* scrie cu candoare: *„Numărul adunaților nu-l știm calcula cu scumpătate".* Unii vorbesc de 15 mii, alții de 95 de mii. Cu modestie, redacția alege o cifră de mijloc: *„noipunem numai 40-50 de mii" (l.ltOrganul,* II, 1848, nr. 1, pp. 1-4).**

800 **1.8:Mureșanu A. 1963, p. 38.**

modului în care este percepută ridicarea de la 1848. *„Voi v-ați ridicat acum în mulțime ce nu s-a mai văzut pînă astăzi"*[801] scrie Bărnuțiu în octombrie, lansînd mitul sutelor de mii de români înrolați peste noapte sub steagurile colonelului Urban sau ale legiunilor românești. Dincolo de aceste imprecizii adjectivale, unele cifre vor să fie foarte exacte, cum este cazul celor 195 000 (nici mai mult, nici mai puțin) de combatanți ai legiunilor[802] — total obținut prin înmulțirea mecanică a numărului de prefecturi cu un efectiv standard al fiecărei unități, care, evident, nu va putea fi niciodată controlat în tumultul unui război cu totul neconvențional.

Se pot menționa, în finalul acestui capitol, și cîteva abateri de la încrederea fetișizantă în ponderea numărului. Ele sînt însă destul de rare, cu toate că tema numărului se putea întoarce și ea, fără probleme, într-o interpretare negativă, care să incrimineze imaginea unui popor alcătuit din mase anonime, în rîndul căruia numărul mare este mai important decît elitele sau personalitatea.

în primul rînd, există cazuri în care teza numărului mare al românilor este respinsă. După cum Bariț, pe fondul concepției sale anti-malthusiene, dezminte stereotipul prolificității noastre[803], Ion Codru Drăgușanu va fi preocupat de raritatea populației în Principate. Muntenia *„are aspectul de colonie nouă și e puțin populată"*[804], moșiile ei sînt *„mai tot deșerte de locui- tori'"*,[156] El ar dori chiar ca francezii *„săfacă început a ne coloniza țările românești deșerte""*[151], în timp ce ideea colonizării cu populație germană era violent combătută în publicistica românească. Dar, conform viziunii pan-latiniste, afinitățile noastre rasiale, neo-romanice, nu pot decît să ne fortifice corpul național, debilitat după părerile unora.

---

801 **1.9:Bărnuțiu 1990, p. 62.**

802 **3:Bariț 1994, pp. 340-341.**

803[134] **Aceasta, teoretic vorbind; practic, el va fi tatăl a nouă copii (vezi 2:Boltoș 1942).**

804 **1.9:Drăgușanu 1956, p. 93.**

Numărul nostru, socotit îndeobște drept considerabil, atunci cînd este vorba să ne îmbărbăteze, poate fi apreciat drept mic prin raportare la alte interese și puncte de vedere. Sașii sau alte populații vecine nu au de ce să se teamă de unificarea noastră, scrie Bariț, deoarece *„românii nu sînt nici 40, nici 80 milioane'"*[156] (aluzie la pericolul pan-slavismului). Cu alte cuvinte, noi nu mai sîntem acel popor copleșitor prin numărul său, din imaginea vehiculată cu alte ocazii. Aceeași instrumentalizare o regăsim la Papiu Ilarian, pentru care românii din Evul Mediu sînt puțin numeroși în comparație cu dușmanii pe care trebuie să îi înfrunte[159]; ei sînt rnulți, s-ar putea adăuga, doar atunci cînd este vorba ca numărul să le argumenteze continuitatea, ponderea lor putînd fi modificată oricînd, în funcție de necesitățile ideologice.

O abatere și mai gravă de la principiul importanței numărului se înregistrează atunci cînd se contestă nu dimensiunile sale, ci valoarea pe care acesta o reprezintă. In momentul în care românii vor beneficia de o educație politică, națională și culturală — scrie Bariț —, *„trei milioane de locuitori vor face cît șase sau cît nouă",* ceea ce înseamnă că milioanele de astăzi nu înseamnă mare lucru, în sine. In aceeași logică, Cipariu afirmă că noi sîntem un *„popor mare, mare nu în înțelesul politic, ci mare întru întinderea lui geografică".*[16]° Răspîndirea geografică, demnă de admirat, nu presupune însă automat și o dezvoltare politică pe măsură.

în spiritul scepticismului și criticismului său raționalist, Cipariu tăgăduiește și în alte ocazii, cu o expresivitate vehementă,

[156] ***Ibidem,*** **p. 102.**

[157] ***Ibidem,*** **p. 231.**

[158] **George Bariț, „Un articol ucigaș**, în *1.2:Gazeta,* XII, 1849, nr. 25, p. 97; 1.9:Barlț 1962, p. 136.**

[159] **l.SiPapiu Ilarian 1852(1), pp. 22-26.**

[160] **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură", în *1.2sOrganul,* II, 1848, nr. 59, p. 332.**

330 importanța numărului mare. Minuscula comunitate armeană din Veneția, scrie el, a realizat pe plan cultural mai mult decît românii cei numeroși: *„ O mină de oameni singur din osteneala lor feceră atîta, însă noi, noi atîția fiind, nimica!* "[805] Altă dată, plîn- gîndu-se de raritatea știutorilor de carte în rîndul românilor, în ideea că numărul mare nu înseamnă nimic în lipsa calității, Cipariu exclamă: *„Sașii și ungurii, respecta numeri* [în privința numărului] *stau ca 1 la 3 către români, ci în privinfa de a ști citi, românii către ei nici măcar ca 1 ad 3 nu stau [...] Noi numai numerus sumus* [sîntem (doar) număr], *alta nimica".*[806]

Nu era însă decît o răsturnare singulară a principiului potrivit căruia numărul generează drepturi și putere, reprezentînd de fapt una dintre acele puține certitudini compensatorii pe care nimeni nu poate să ni le smulgă.

3. Limba șl alfabetul

Dincolo de funcțiile sale de instrument al comunicării, de pivot esențial al coeziunii sociale și suport al reflecției și creației culturale, limba reprezintă pentru românii ardeleni de la începutul epocii moderne în primul rînd principalul factor distinctiv al identității naționale. In conformitate cu modelul naționalismului etnico-lingvistic de sorginte herderiană, limba, ca și naționalitatea, este ridicată la statutul unui principiu metafizic, în jurul căruia se construiește un cult al adorației mistice. Reflecția și „analiza critică" pe marginea unui asemenea fenomen transcendent, „filologia" epocii, nu poate fi în aceste condiții decît o ideologie prin excelență.[807]

---

805 **Idem, „Scrisori din Italia" (1852), în 1.9:Cipariu 1972, p. 140.**

806[IE]* **Timotei Cipariu către George Bariț, scrisoare din mart. 1848, publicată în *1.6-.GBC* 1973-1993, IV, p. 299.**

807 **Vezi, în primul rînd, excelentul studiu al lui Sorin Antohi, *Cuvintele și lumea. Constituirea limbajului social-politic în cultura română,* în 3:Antohl 1994, pp. 136-174;**

Pînă să ajungă însă la nivelul venerației detașate a frumuseților limbii materne, intelectualii vremii se lovesc dureros de dificultățile nesfîrșite pe care le implică folosirea ei ca limbă de cultură și conversație a elitelor, în alte registre stilistice decît cel al expresiei și culturii populare. Aceste greutăți se datorează atît unor probleme de o natură „exterioară** limbii (discriminarea ei ca limbă a administrației și învățămîntului, prin condiționări politice și sociale), cît și celor de natură internă: slaba dezvoltare a limbajului cultural, științific sau social-politic, dar mai ales absența unor norme stilistice și gramaticale general-acceptate, care să structureze o limbă „literară** unitară.[808] In epocă, fiecare intelectual scrie după cum îl taie capul, amenințînd însăși posibilitatea comunicării eficiente prin intermediul idiomului național, marea problemă nefiind nerespectarea regulilor gramaticale sau ortografice, ci inexistența sistemului normativ care să facă posibilă respectarea sau încălcarea vreunui canon oarecare. Desigur, fiecare în parte are ambiția „corectitudinii** și îi critică pe ceilalți pentru limba lor „amestecată** sau „schimosită**, dar noțiunile sînt absolut subiective și relative în aceste condiții.

Chestiunea „sărăciei** limbii (la nivelul ei elevat) ridică alte probleme de mare gravitate. Fie folosirea idiomurilor străine ca limbi de cultură și de conversație pentru elite (ceea ce redes- chidea discuția cu privire la riscul deznaționalizării), fie construirea unei noi limbi române, prin transformarea celei populare în altceva, cu ajutorul celor mai diferite metode — procedeu acuzat de data

pentru implicațiile politice ale problemei limbii vezi 3:Gyemănt 1986, pp. 183-221.

808 **Evident, între cele două planuri există o intercondiționare puternică, truism și sofism pe care partizanii și adversarii folosirii limbii române ca idiom cultural îl exploatează mereu în argumentațiile lor: româna este necultivată pentru că e discriminată sau este discriminată pentru că e necultivată?**

aceasta din perspectiva necesității menținerii originalității, a geniului specific și purității lingvistice.

Astăzi, pentru noi, cea mai bună dovadă a greutăților de acest gen cu care se luptau intelectualii vremii o reprezintă însăși limba lor chinuită fixată în pagina scrisă, prin care se străduiesc, cu rezultate expresive uneori lamentabile, să-și traducă gîndurile și sentimentele de o profunzime adeseori remarcabilă. In multe cazuri, textele lor redactate în latină, germană sau maghiară sînt mult mai limpezi și coerente decît cele scrise în limba vernaculară.[809]

Această situație este conștientizată pe deplin și adeseori mărturisită de către cei care o trăiesc pe propria piele (sau limbă), mai ales că ei au mereu în față exemplul idiomurilor „mai dc- date", care permit o cu totul altă fluență a rostirii. Evident, pe coordonatele dimensiunii negative a imaginii de sine, era o observație extrem de dureroasă: ca un corolar al înapoierii lor culturale, românii nu au măcar o limbă „mai avută", care să facă posibilă o creație culturală la înălțimea celorlalți.

La 1825, Theodor Serb îl compătimește cu toată înțelegerea pe Emanoil Gojdu, considerat un naționalist *„către români tare învăpăiat",* pentru faptul că *„n-are mai bună cunoștință a limbii noastre, de vreme ce-i mare poet și frumoase lucruri în limba ungurească face. S-a trudit el și în limba noastră, dar dedat fiind cu mai avute limbi și neștiind a multora idei numele, nu poate să se fericească"* ,[166] Timotei Cipariu invocă și el *„mese- retatea ce o plîngem și simțim în toate zilele, de cîte ori nu ne putem răspica ideile așa chiar, neted, precis, ca într-alte limbi a Europei culte și elegante"*[161], după cum cu sinceritate se des- tăinuie și Papiu Ilarian în prefața *Istoriei* sale:

809 **Este celebru exemplul lui Avram Iancu, despre care se spune că scria mai bine în limba maghiară, exersată la piariștii din Cluj, decît în românește.**

îi vine *„greu de a scriere deodată bine e curat în limba ta e dea te ferire de străinism! după ce toate științele le-ai învățat în limbi străine".*[168]

Această condiție a limbii române (datorată unor circumstanțe care o scuză, fără îndoială, dar care nu pot ameliora situația) de a fi socotită mai puțin aptă, la ora actuală, să exprime idei și sentimente elevate este surprinsă în mod expresiv de către Andrei Mureșanu, prin metafora „limbii pentru servitori".[169] Poetul condamnă practicile elitei, care crede că limba română nu poate fi

Stilul greoi al scrisorilor sale, încărcat de maghiarisme, este elocvent în acest sens. Cf. opinia profesorului Liviu Maior, editorul corespondentei lui lancu, comunicată la cursurile sale despre revoluția de la 1848.

[166] Theodor Serb către Moise Nicoară, scrisoare din 6 ian. 1825, publicată în 1.9:Bodea 1943, p. 384. Gojdu va rămîne toată viața în această postură, dat fiind că pînă și testamentul său autograf, prin care lasă tinerilor români celebra sa fundație, e redactat tot în limba maghiară (vezi l.ltGoJdu 1869; 2:Gojdu 1888; 3:Cordoș, Jude 1989-1993).

[167] Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură", în *1.2;Organul,* I, 1847, nr. 6, p. 26.

[168] 1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. X-XI.

[169] Vezi aceeași formulă și la 3:Antohi 1994, pp. 136-174.

333 folosită decît la nivelul comunicării cu slugile și plebea, și în nici un caz ca suport al unei conversații rafinate, ca jargon capabil să confere distincție și prestigiu social în disprețul clișeului „dul- ceții" limbii materne, moștenită de la strămoși: *„Aud vorbind de limbă, că-i dulce, sună bine,/Merită să concerte cu limbile surori,/Văd însă că-n saloane e lucru cu rușine/A convorbi-n o limbăce-ipentru servitori!"*[110]

în Principate (își reia Mureșanu ideea într-un articol), cu toate că este limba „domnitoare" a statului, româna *„pînăacuma în pufine case aristocratice, luînd afară pe servitori, a meritat a fi*

vorbită" ,[810 811 812]

Pe fondul unor probleme de genul celor evocate mai sus, Școala Ardeleană conturează stereotipul „lipsei de cultivare" a limbii române, strîns conjugat, în spiritul filozofiei optimiste a iluminismului, cu tema necesității și posibilității „cultivării" ei de acum înainte. După cum vom vedea mai jos, articularea acestor motive și strategii de acțiune nu pleacă însă numai de la constatarea unor dificultăți „obiective", reale, de la starea pro- priu-zisă în care s-ar fi aflat limba, cît mai ales dintr-o perspectivă profund ideologică. E necesar ca limba să fie reformată și „îmbunătățită" în primul rînd pentru că ea este cel dintîi element al identității naționale, în consecință, confecționarea identității respective trebuie să plece din acest punct.

Asociindu-se cu motivele înapoierii culturale și lipsei de zel în susținerea intereselor naționale, tema lipsei de cultivare a limbii apare formulată în mod plastic la Samuil Micu: românii, după părerea sa, *„se lenevesc a-și lucra și a-și iscusi limba sa și în- tr-aceea a scrie și învăța; care rău lucru al românilor a adus pe neamul românesc la cea mai mare prostie și ticăloșie" ,*[m]

Cauza situației proaste în care ne aflăm rezidă deci în decăderea limbii, idee pe care o întîlnim, un an mai tîrziu, și la Radu Tempea. Pentru el, absența unei gramatici scrise — aspect care ilustrează neglijarea cultivării limbii — este motivul originar al tuturor celorlalte rele, care derivă numai de aici: *„lipsindu-ne această mai întîi trebuincioasă măiestrie, ce au putut alta a naște fără decît dezrădăcinarea mai întîi a limbii noastre românești (care a fost cea veche*

---

810 **Andrei Mureșanu, „La muza mea" (1847), în 1.8:Mureșanu A. 1963, p. 36.**

811 **Idem, „Cîteva reflexii asupra poeziei noastre", în** ***|.I| Foaie pentru minte,*** **VII, 1844, nr. 26, p. 201; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 39.**

812 **Samuil Micu,** ***Scurtă cunoștință a istoriei românilor*** **(1796), în 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 232-233.**

rîmlenească), după aceea lipsa cărților de măiestriile și științele cele înalte, apoi îmbeznirea minții, înecarea de tot în prostie și neștiință; și iată, acum sîntem ce ne vedem cu ochii și ne simțim pe noi înșine! " S-a adăugat *„ nestatornicia stăpînirii",* în urma căreia *„limba noastră stricîndu-se, ba mai de tot înțelenindu-se, a pierdut și măiestria grăirii, care neavînd părinții noștri grijă de a o iscusi, toată neștiința și var- varia a cuprins pe neamul și a căzut în mare prostie" .*[813]

Deși progresele politice și culturale înregistrate de națiune în prima jumătate a secolului al XIX-lea au erodat lent motivul lipsei de cultivare a limbii române, prelungirile sale pot fi detectate încă la Papiu Ilarian, care, pe fondul temelor sale favorite, mai deplînge faptul că tinerii care *„studiau limba ungurească și o țineau de cea mai cultă, de cea mai necesară, neglijau limba românească, o uitau, o țineau necultă".*[814]

Corolarul firesc al clișeului neglijării limbii române este cel al cultivării ei. Pentru iluminiști, ea este o necesitate pe linia programului lor pedagogic general și în același timp o posibilitate care se poate materializa în mod sigur, dată fiind credința lor optimistă în universalitatea ființei umane, în egalitatea șanselor de împlinire a tuturor națiunilor și indivizilor.

Este concepția pe care o enunță *înștiințarea Societății filoso- fești din Ardeal,* la 1795: *„toate neamurile au avut sîrguință ca să-și împodobească stilul limbii sale cu usebită și întocmită cuvîntare",* rezultă că și noi ne vom alinia pe același drum.[815] Budai-Deleanu schițează încrezător traiectul saltului de la necul- tivare la înflorirea limbii; pînă acum, româna a fost *„săracă, rustică, necultivată. Valahul scrie precum de obicei vorbește, fără regulă și*

---

813 **1.4:Tempea 1797: „Cuvîntare înainte"; 1.9:Fugarlu 1983,1, p. 315.**

814 **1.5:Paplu Ilarian 1852(11), pp. CXVIII sqq.**

815 **1.9:Fugarlu 1983,1, p. 199.**

alegere. în limba aceasta nu există încă un vocabular, nici o gramatică temeinică, nici o ortografie regulată." Cu toate acestea, *„ limba moldovenească și, în genere, română, are toate calitățile pentru a deveni cu timpul o limbă egală în cultură cu cea italiană, dacă oameni iscusiți se vor ocupa de ea")*[16] Traducînd o piesă de Metastasio, mărturisește aceeași idee; a efectuat tălmăcirea *„ ca o probă cu care se arată că limba noastră, prin cultură, se poate cu vremea alătura celei italienească")*[11] Motivația actului său nu constă deci în dorința de a oferi conaționalilor săi o operă literară, ci, mult mai important, el urmărește să realizeze un exercițiu demonstrativ prin care să probeze capacitățile culturale ale limbii române, în comparație cu limbile altor popoare.

Și Constantin Diaconovici-Loga are încredere în posibilitățile limbii noastre. Prin procedeul derivării, scrie el, *„limba românească, care acum este proastă și scurtă, se poate face bogată și învățată")*^

Optimismul primește o bază mai solidă o dată cu progresele politice și culturale realizate în cele două decenii anterioare revoluției. Andrei Mureșanu scrie la 1844 că *„limba românească și pînă acum a dat semne că e primitoare de o cultură mai naltă",* iar în Principate *„este astăzi limba bisericii, limba statului, limba domnitoare ")*[19] Ca de obicei, el pune însă accentul pe faptul că valorificarea șanselor care ni se oferă este strict condiționată de voința și capacitatea noastră de a le materializa: *„Deci de la noi atîrnă acum a da acestei limbi o cultură, de care ea este capace* [= capabilă], *și a o aduce la demnitate, ca cu timpu și ea să poată figura între limbile cele cultivate*

din Europa. "[816] [817] [818] [819] [820]

Bariț dă glas convingerii încrezătoare în capacitățile culturale ale limbii, bazîndu-se tot pe modelul de civilizație națională al Principatelor — idee-forță a publicisticii sale: *„Limba românească în pămîntul românesc vorbită, oricît s-ar plînge unii și alții, ea a dat și pînă acum dovadă în faptă cum că poate ft limba guvernului, a bisericii, a școlii și, cu atît mai ușor, a mulțimii. O dezvolvire slobodă trebuiește limbii românești, și ea în rnîna artiștilor va ajunge acolo unde nici o limbă a Europei n-a putut ajunge vreodată în așa puțină vreme. "*[821]

3.1. Reconstrucția ideologică a limbii

După cum aminteam anterior, problema cultivării limbii nu este însă o simplă chestiune de ordin practic, vizînd îmbogățirea lexicală, perfecționarea și rulajul lingvistic în sfera culturală. Limba constituie în primul rînd o problemă de natură ideologică și identitară. Construirea unei identități naționale de tip modem — principalul demers al elitei intelectuale a epocii — presupune în mod firesc și inventarea unei noi limbi, adecvate acestei condiții. Noua identitate fiind prezentată ca o regăsire și restaurare a fondului

816 **Ion Budai-Deleanu, *Kurzgefasste Bemerkungen iiber Bukowina* (1805), în 1.9:Budai-Deleanu 1970a, p. 39.**

817 **1.9:Fugariu 1983, II, p. 150.**

818 **1.4:Dlaconovici-Loga 1822, pp. 142-143; 1.9:Diaconovlci-Loga 1973, p. 133.**

819 **Andrei Mureșanu, „Cîteva reflexii asupra poeziei noastre", în *l.îtFoa- iepentru minte,* VII, 1844, nr. 26, p. 201; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 39.**

820 **Idem, „Românul și poezia lui", în *lătTelegraful,* 1,1853, nr. 41-43; 1.9:Mureșanu A. 1977, p. 134.**

821 **George Bariț, „Pămîntul moldo-românesc (Pentru viitorul și poziția lui)", în *l.ltFoaiepentru minte,* III, 1840, nr. 25, pp. 193-200; 1.9:Barlț 1962, p. 58.**

latinității noastre originare și esențiale, limba — veș-mîntul expresiv al naționalității — va trebui să se întoarcă și ea la forma ei genuină. Pe scurt, este justificarea capitală a latinismului radical, lansat de Școala Ardeleană și perpetuat solid în Transilvania în prima jumătate a secolului următor.

Crearea unei noi limbi — artificiale, s-ar putea spune —, în orice caz total diferită de cea vorbită în mod curent de populația românească, la toate palierele ei sociale, motivată teoretic extrem de convingător din perspectiva ideologiei epocii, ridica însă nenumărate dificultăți de ordin practic. Această tipică tensiune dintre ideologie și realitatea socială va genera o diversitate ne- sfîrșită de variante și soluții cu privire la modalitățile concrete de creare a unei noi limbi, iar disputele și polemicile acerbe pe această temă vor furniza cantitativ și calitativ substanța principală a efortului cultural al vremii. Aproape fiecare intelectual ardelean mai răsărit va ține să elaboreze, dacă nu o gramatică, atunci cel puțin un sistem ortografic propriu, considerat mai bun, mai „pur** și adevărat decît cele concurente, astfel încît această uriașă sforțare colectivă va ajunge să fie învinuită, pe bună dreptate, de sterilitate și măcinare în gol a capacităților creative ale națiunii. Ea nu putea fi însă oprită, dat fiind că resortul care o punea mereu în mișcare era acea irepresibilă tendință de căutare a propriei identități, declanșată de șocul naționalismului și, pe un plan mai larg, al modernizării.

Nefiind aici locul să refac istoria nenumăratelor teorii filologice ale epocii[822], mă voi mărgini să rezum cîteva metode mai importante de confecționare a noii limbi române, „curată" și aptă să dea expresie adevăratei noastre identități naționale. O cale este aceea a îmbogățirii prin preluarea de neologisme, evident, din sfera limbilor neo-romanice, dacă nu

822 **Vezi 3:Marino 1964; 3:Seche 1966; 3:Gheție 1966; 3:Macrea 1969.**

direct din latină. O alta urmărește, dimpotrivă, purificarea, eliminarea elementelor lexicale și gramaticale străine și întoarcerea la o formă originară. Altă metodă, conștientă de sărăcirea lexicală pe care o presupune purificarea, propune îmbogățirea limbii prin propriile ei resurse, pe baza derivării rădăcinilor de origine latină. în fine, o altă variantă imaginează aceeași îmbogățire lexicală din resurse interne, dar prin apelul la cuvintele vechi, chiar ieșite din uz, ale limbii bisericești tradiționale, ori prin alăturarea diverselor forme dialectale existente în toate provinciile istorice. Se adaugă discuțiile similare cu privire la alfabet și ortografie. Evident, între aceste metode esențializate există o puzderie de nuanțe intermediare, de combinații și compromisuri, care merg pînă la acceptarea slavonismelor sau la alte soluții de natură practică, mai îndepărtate de fondul ideologic al principiilor.

Dincolo de modul practic, mai mult sau mai puțin consecvent, în care se aplică aceste idei, deosebit de important din punctul de vedere al atitudinilor prezente la nivelul imaginarului social rămîne efortul deliberat de normare lingvistică, mărturisit ca atare de către promotorii săi, creator de identitate și auto-stereotipuri naționale.

Gheorghe Constantin Roja, autorul *Măiestriei ghiovăsirii* [= citirii] *românești* (1809), este unul dintre cei care formulează în modul cel mai limpede deziderатul elaborării unei limbi noi, curățată de influențele străine. Chiar dacă o asemenea limbă nu va fi înțeleasă de masa populației și va trebui să fie învățată la școală (ca o limbă străină, s-ar putea adăuga) aceasta este singura cale pe care trebuie să mergem: *„ce poate fi mai frumos la români și mai ușor, decît învățătorii să învețe pe născuții noștri dialectul nostru curat și, cu ajutorul aceluia, științele. Acești școlari se vor deprinde încet a-și împărtăși cugetele sale în limbă curată românească și apoi pe fii așa îi va învăța a grăi [...] Nici nu împiedică că această limbă limpezită nu va ajunge curînd a trăi toți cu dînsa, ba într-acest chip vom fi întocmai cu alte*

naționane, pentru că vom avea o limbă de toate zilele și alta curată, care se va învăța din cărți. "[823] în plus, cu ajutorul unei asemenea limbi vor putea să se înțeleagă românii din toate provinciile, indiferent de deosebirile dialectale.[824]

Fără îndoială, Roja este influențat de modelul de dezvoltare al limbii grecești, structurat pe varianta populară *(dimotiki)* și cea savantă *(katharevusă),* dar trebuie spus că și alte națiuni din zonă intrate prea brusc sub zodia modernizării manifestă tendințe similare de creare/adoptare a unui limbaj cultural elitar, care la rigoare poate să fie chiar o limbă străină!

Paradoxurile și dificultățile practice presupuse de acest proces de reconstrucție ideologică a limbii sînt bine puse în evidență și de către Paul Iorgovici. După părerea sa, limba se poate curăța și îmbogăți prin derivare din rădăcini originare latine; astfel, *„în locul multora vorbe străine se nasc de cele a noastre, care se vor părea la mulți că sînt noi, dar în faptă ale noastre sînt, ci mai s-au zăuitat din limba noastră din multe pricini, iar mai vîr- tos din neaverea dicționarului și gramaticii ".*[825]

Cu alte cuvinte, reconstrucția limbii îi poate surprinde pe înșiși vorbitorii ei, care nu-și vor mai recunoaște propriul idiom. Aceeași problemă o întîlnim la Gheorghe Șincai, în 1783: *„tu, carele vei citi cartea aceasta, nu mă vei judeca pentru cuvintele și vorbele care doară ți s-or vedea noao sau străine* scopul său a fost *„ ca de la cuvintele și vorbele cele tocma românești* [adică originare-latine] *nici cum să nu mă abat".* Dar neîncrederea lor este o eroare, pentru că limba pe care o vorbesc este una degradată.[826] Noul elaborat, confecționat acum, nu reprezintă decît întoarcerea la „adevărata** limbă, la puritatea ei primordială.[827]

---

823 **1.4:RoJa 1809, p. 14; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 819.**

824 ***Ibidem.***

825**1.4:Iorgovld 1799, p. 30; 1.9:Iorgovld 1979, p. 145.**

826**[18<s] 1.4:Șincai 1783, p. II; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 34.**

827 **Această nostalgie a purității și corectitudinii**

La prima vedere, Budai-Deleanu pare mai moderat în privința felului în care privește gradul de inovație instituit de noua limbă cultivată, în raport cu idiomul cotidian. în dialogul pe care îl imaginează între un „diac" și un „dascăl" român specialist în filologie, el scrie: *„limba muzelor [...], întru care se învafăștiințele, se află la toate neamurile politicite, la care floresc învățăturile, și este în sine tot aceeași limbă a norodului de obște*[828] [829] [830] *numa cît este mai curată și curățită de toate smintelile ce se află la limba de obște a gloatei, cu un cuvînt, este limba lămurită și adusă la reguli gramaticești",* îmbogățită cu un lexic adecvat.[189]

Perplexitățile celor doi alchimiști care inventează noul limbaj nu întîrzie însă să apară în continuarea dialogului. în fața ideii amintite anterior, potrivit căreia promovarea noii limbi cultivate se poate realiza cu aparentă ușurință, diacul își mărturisește bucuria, dar, implicit, va introduce o contradicție: *„așadar vom putea învăța științele și în limba noastră românească? "* De ce nu? îi răspunde dascălul; problema vine însă din aceea că *„toți care au scris pînă acum au scris cu adevărat românește, dar puțini foarte sînt care să se fi înălțat oarecumva peste*

---

originare, alterate prin vitregia vremurilor, va rămine o moștenire persistentă în cultura română;

noile reglementări ortografice ale Academiei reprezintă cele mai bune dovezi în acest sens.

828 **într-o terminologie mai pedantă, s-ar putea spune că de- sau re-ve- nirea „limbii de obște" la stadiul „în sine-lui" presupune trecerea ei prin filtrul reconstrucției ideologice, distanta dintre „limba în sine" și cea cotidiană fiind de fapt aproape tot atît de mare ca și cea dintre „lucrul în sine" și „fenomenul" kantian, chiar dacă în cazul de față parcurgerea ei se vădește teoretic posibilă.**

829 **Ion Budai-Deleanu, *Dascălul românesc pentru temeiurile gramaticii românești* (1815-1820), în 1.9:Budai-Deleanu 1970a, pp. 132-133.**

830 ***Ibidem.***

gloată cu voroava lor sau, vrînd a se depărta de vorba cea de toate zilele, să nu fi trebuințat cuvinte străine fără treabă și fără alegere". Aici intervine marele semn de întrebare, care îl face pe diac să se întrebe contrariat: *„așadar noi vorbim și am vorbit pînă acum rău?"*[19Q]

Era o nouă tușă violentă adăugată imaginii de sine negative, de natură să inducă noi crize ale identității; noi nu ne vorbim nici propria limbă ca lumea, condiția noastră e atît de precară, încît schimbarea ei trebuie să plece de la nivelul cel mai profund, al cuvintelor prin care noi ne structurăm expresiv realitatea. Desigur, „dascălul" încearcă să liniștească frămîntările învățăcelului: nu se poate spune că noi am vorbit rău pînă acum, la nivelul limbajului cotidian. Dar dacă vrem să abordăm subiecte mai elevate, este necesar să întreprindem această reformă a limbii.[831]

Spre deosebire de cei trei filologi evocați anterior, Radu Tem- pea se dovedește un moderat sincer în materie de restructurare lingvistică pe baze latiniste. El evocă dificultățile practice pe care le-ar presupune o asemenea operație nu pentru a căuta soluții de depășire a lor (cum fac alții), ci pentru a sublinia dezavantajele reale ale reconstrucției ideologice a limbii, chiar dacă acest ideal nu îi este nici lui cu totul străin: *„ Cu greu este și va fi, direpț aceea, a aduce limba aceasta în curățenia și orighinalul ei, adică în limba veche romanească sau rîmlenească, căci de ar aduce-o cineva în curățenie, ar fi tocma latinească și italienească; și cel ce ar învăța românește așa limpede, care nu este român, cărțile bisericești nu le-ar putea înțelege, nici vorba obștească de acum obicinuită; românul neînvățat încă socotesc că ar zice că-i schimosești limba părintească. "* Paradox inversat, de data aceasta noua limbă, confecționată de latiniști, este socotită o degradare a limbii originale![832]

831 ***Ibidem.***

832 **1.4:Tempea 1797: „Cuvîntare înainte"; 1.9:Fugarlu 1983,1, p. 317.**

In mod semnificativ însă, gramatica lui Tempea nu se va bucura de succesul lucrărilor filologice ale lui Iorgovici, Budai- Deleanu, Șincai sau Maior, acestea fiind reținute în mult mai mare măsură de posteritate. Budai-Deleanu îi va învinui chiar pe Tempea și Molnar-Piuariu pentru moderația cu care cei doi cărturari au promovat latinismul.[833]

După cum mărturisesc artizanii săi, un procedeu fundamental în procesul de reconstrucție ideologică a limbii este cel al perfecționării acesteia cu ajutorul regulilor, al normării lingvistice, sub toate aspectele: gramatical, lexical și ortografic. Iorgovici scrie că *„limba noastră are lipsă de îndreptare și de înmulțire; aceasta se poate face de vom aduce-o numai la regule fixe"*[834], iar Șincai susține aceeași idee într-un mod și mai sugestiv, afir- mînd că *„prin norniă, prin care, după prea înalta voie a che- saro-crăiescului molestat, trebuie să se îndrepte toți oamenii, să se îndrepte și să se sporească și limba noastră".*[835] Introducerea unei noi ordini și structurări în limbă, la fel ca ordonarea simbolică a realității sociale, reprezintă un mod tipic ideologic de acțiune, pe ambele fronturi, al limbii și al realității. Este vizibil aici și mitul politic al autorității reformatoare a bunului împărat. Voința de ordine a monarhului îndreaptă, „normează" totul: individul, societatea, chiar limba, care trebuie și ea ameliorată, după criterii raționale, la fel ca și celelalte sectoare ale realității.

Pe urmele modelului ideologic al despotismului luminat, intelectualii ardeleni își construiesc propria strategie de „îndreptare" a națiunii, nutrind convingerea că gramatica și dicționarul pot să facă ordine într-o lume (lingvistică și socială) rătăcită în întuneric, degradare și confuzie.

---

833 **1.9:Budai-Deleanu 1970a, pp. 117-118.**

834 **1.4:Iorgovici 1799, pp. 72-73; 1.9:Iorgovlci 1979, pp. 229-231 (tot aici, p. 231, nota 76, vezi considerațiile editorilor).**

835**1.4:Șlncai 1783, p. II; 1.9:Fugariu 1970,1, p. 75.**

Analogia, dusă pînă la identificare, dintre limbă și realitatea socială transformă procesul de reconstrucție a limbii într-o necesitate primordială. Îndreptînd limba, îndreptăm automat și starea națiunii, *„fiindcă limba și nația cu același pas pășesc".*[836] [837] *„Din cele pîn ici zise pentru limba românească* — scrie Paul Iorgovici — *se pot multe înțelege și din cele ce sînt de ale stării a nației românești".*[191] Națiunea română a decăzut din cauza neglijării limbii, a lipsei gramaticii și dicționarului (ceea ce a dus, în consecință, la declinul cultural), dar aceasta înseamnă că refacerea structurii inițiale a limbii o va transforma din nou într-un vehicul cultural, atrăgînd după sine progresul general al națiunii.

Acest refugiu în filologie, la fel ca și atenția acordată istoriei, reprezintă de fapt o modalitate de substituire ideologică a acțiunii directe în domenii cum ar fi cel economic sau politic. Dat fiind că în sferele respective nu se poate schimba mare lucru, se naște credința că răul poate fi îndreptat prin transformarea acelor structuri, pur ideologice, care par să se preteze la acțiunea noastră directă, care pot fi modificate și „îmbunătățite" după plac. Dacă nu este posibil să schimbăm realitățile politice sau economice dureroase, putem, în schimb, să rescriem istoria și să reformăm limba, să instituim o ordine cu totul nouă în lumea iluzorie a cuvintelor, prin gramatică și dicționar.

In aceste condiții, se spune în epocă, ținînd cont de importanța capitală pe care o are pentru destinul națiunii, reconstrucția limbii nu este o chestiune care poate fi lăsată la voia întîmplării, pradă opțiunilor diverse ale indivizilor, ca o problemă științifică sau de conduită lingvistică personală. Voinței ideologice de natură să restructureze noua limbă trebuie să i se

836 **1.4:Iorgovici 1799, pp. 81, 10-11; 1.9:Iorgovlcl 1979, pp. 247, 105-107.**

837 ***Ibidem,* p. 81, respectiv p. 247.**

supună toți membrii colectivității naționale, cu necesitate; lipsind mijloacele coercitive (forța administrativă a statului sau cea culturală a unui sistem educațional instituționalizat) care să impună această voință societății civile, introducerea ei rămîne pe seama presiunii simbolice a „datoriei naționale", a naționalismului, ca sistem ideologic hegemonie, în curs de constituire.[838]

„Să lăsăni, dar, la o parte ce zic unii și alții — scrie același Paul Iorgovici; *cîți oameni, atîtea gînduri; noi să căutăm ce nume purtăm și ce limbă vorbim [...] Fi-vor mulți, știu, și dintre românii noștri, care, au prin neștiință, au prin alte pricini, vor mai voi a se depărta în cuvinte de la rădăcina limbii noastre. Tot însul e slobod a gîndi de fiece lucru după cum se pricepe [...] Mai pe urmă slobod este la fiecare a vorbi cum lui place.* " Dar după această ultimă concesie făcută toleranței de sorginte iluministă pentru opiniile individuale, Iorgovici revine la imperativul datoriei ideologice a colectivismului național, lăsînd în cel mai rău caz pe seama viitorului sarcina materializării acesteia: *„Dacă nu vor plăcea românilor de acuma* [cuvintele derivate din rădăcini latinești], *am nădejde că se vor afla între următorii noștri la care vor plăcea ceea nației noastre și se vor sîrgui a mai adăuga la folosul nației.* "[839] Respectarea „purității" limbii devenise o chestiune de morală națională și de împlinire a unui destin.

Chiar dacă aceste comandamente ideologice presau puternic asupra practicii lingvistice și mai ales ortografice, nu se poate spune că dezertările

838 **Pentru relația dintre limbă, „inteligheție", societatea civilă și presiunile ideologice vezi 3:Antohl 1994, pp. 145-146, 163-164.**

839 **1.4:Iorgovici 1799, pp. 77-79; 1.9ilorgovicl 1979, pp. 239-243. Cît de spectaculos se poate răsfrînge coerciția unui principiu ideologic la nivelul practicii idiomatice, a dovedit-o din plin conformismul lingvistic fată de faimoasa „limbă de lemn", atît în anii comunismului, cît și după aceea (vezi 3:Thom 1993).**

lucide din chingile conformismului lingvis- tico-ideologic ar fi lipsit întru totul, nici la nivelul uzului cotidian, nici la cel al argumentărilor teoretice. Ele erau favorizate atît de absența mijloacelor coercitive de aliniere ideologică a societății civile (de care aminteam anterior), cît și de existența unor presiuni ideologice de natură diferită, care concurau și slăbeau tendința principală, întruchipată de latinismul naționalist. Tradiția ortodoxă, de pildă, care lega specificul identității sale (și, în prelungire, pe cel al națiunii) de parfumul slavizant al limbii cărților bisericești, sau de alfabetul chirilic, introducea un asemenea factor alternativ și diversionist în raport cu direcția ideologică principală, de natură să erodeze caracterul totalizant al acesteia.[840]

Evident, intelectualii ardeleni care își arătau nemulțumirea față de febra ideologizării filologiei puteau să o facă, pur și simplu, în numele rațiunii și al bunului-simț. Ioan Maiorescu, care se străduiește mereu (deși nu izbutește totdeauna) să fie, ca filolog, om de știință obiectiv, și nu un paladin al ideologiei naționale partizane, deplînge manifestările febrei filologice motivată ideologic: *„în limbă toți vor să fie ziditori. O tot netezesc și o pieptenă, pînă ce-i trag și pielea; apoi îi dau alta. "*[841]

Simion Bărnuțiu, într-o scrisoare către Papiu Ilarian, se arată și mai pornit împotriva fenomenului respectiv; citind o apreciere a lui Carlo Cattaneo, care critică foarte aspru caracterul steril al acestor dispute filologice la români, studentul ardelean din Pavia îi da întru totul dreptate savantului italian: *„Românii* — scrie Cattaneo (în traducerea lui Bămuțiu) — *în loc să producă opere de ale minții,*

---

840 **într-un mod analog cu felul în care principiul nationalist, resuscitat în timpul regimului Ceaușescu, a subminat de fapt, împotriva voinței promotorilor săi, sistemul ideologic hegemonie marxist, deoarece oferea o alternativă în raport cu acesta. Vezi această teză la 3:Verdery 1994.**

841 **Ioan Maiorescu, în *l.l'.Foaie lit,* I, 1838, nr. 16, p. 122.**

splendide și elegante, nu produseră pînă acum decît lucruri gramaticale [...] Trei alfabete și doară 14 sisteme diverse de ortografie despart la ei pe puținii lor literați și prea puținele cărți ce le au. "[842] Bămuțiu se arată aici adeptul hotărît al abandonării acestor dispute inutile, care, după părerea sa, deturnează efortul cultural al națiunii din direcția creației originale: *„a sosit timpul ca să se deștepte românii nu numai la ortografie, ci și la alte lucruri mai înalte ale vieții, că iacă, ne judecă străinii, și pe drept, pentru că [...] în timp de vreo 70 de ani s-a dezbătut de satiu ortografia și românii au documentat de ajuns pînă acum cum că n-au fost în stare a produce opere de ingeniu* [= de creație], *acum ar fi timpul a se încurca și la acestea [...] E de lipsă a-și trage rațiunile, pentru ce n-au putut merge mai încolo de ortografie pînă acum, pentru ce stau tot pe la ABC, după cum ne impută domnul Cattaneo pe drept? "*[843]

Astăzi, nu este greu de găsit un răspuns la întrebarea lui Băr- nuțiu: importanța chestiunilor respective provenea din faptul că ele reprezentau dispute asupra identității naționale, marcată prin limbă și alfabet, iar această identitate îndelung dezbătută constituia, la rîndul ei, principalul instrument simbolic de apărare împotriva amenințării Celuilalt.

3.2. Alfabetul

La fel ca și în cazul limbii, problema alfabetului și a ortografiei este transformată în epocă într-o aprigă bătălie asupra identității, purtată între partizanii literelor latine și cei ai slovelor chirilice; se adaugă, ca un al treilea element al disputei, soluția de compromis a alfabetului de tranziție, adoptat, de

842 **Simion Bămuțiu către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din dec. 1852, publicată în 1.6:Pervain, Chindriș 1972, II, p. 40.**

843 ***Ibidem,* pp. 48-49 (scrisoare din ian. 1853).**

pildă, de către George Bariț în gazetele sale, cu începere din 1840-1844.[844]

Aproape toți intelectualii importanți ai vremii militează pentru introducerea alfabetului latin, chiar dacă mulți continuă să publice ori să corespondeze în ortografie chirilică, gîndindu-se la preferințele publicului sau mînați de obișnuință. Dar, raportând persistența remarcabilă a scrierii cu slove la vehemența cu care liderii opiniei culturale își motivează opțiunea pentru litere, trebuie să admitem că fenomenul remanenței alfabetului chirilic în Transilvania nu se datorează numai habitudinilor tradiționale și rutinei, ci se bazează, și el, pe anumite opțiuni ideologice foarte solide.[845] [846] [847]

Pentru promotorii alfabetului latin, introducerea acestuia reprezintă, în mod cît se poate de firesc, o problemă identitară, asociată în mod organic elaboratului ideologic național pe care îl confecționează acum. Un popor cu nume, cu origine și cu limbă latină nu poate să folosească decît singura ortografie corespunzătoare specificului său.

Dar și pentru ierarhia bisericească ortodoxă, care apără și cultivă alfabetul chirilic, menținerea acestuia din urmă este tot o chestiune de identitate, de apărare a specificului național. Slovele, care au ilustrat toată ființarea noastră culturală de pînă acum, sînt considerate mărci distinctive ale credinței noastre răsăritene, definindu-ne specificul comunitar, în raport cu latinismul universalist și catolicizant. O anumită logică empirică pare să stea de asemenea de

---

844 ***Foaia*** **trece la alfabetul de tranziție în 1840, iar** ***Gazeta*** **în 1844. Din 1852, ele vor fi tipărite parțial cu litere latine, dar trecerea definitivă la acest alfabet va surveni abia în 1862 (vezi 3:Marica 1977, II, p. 19). Pentru întreaga problematică a epocii alfabetului de tranziție vezi reușita carte a lui Ștefan Cazimir, 3:Cazimlr 1986.**

845 **în calendarele populare sau tipăriturile bisericești ortodoxe el va**

846**dăinui pînă la începutul secolului nostru.**

847346

partea acestei teze. Introducerea alfabetului latin reprezintă o noutate în raport cu realitatea existentă, înseamnă inovație, schimbare — într-un domeniu de capitală importanță simbolică —, deci poate fi acuzată ușor că va conduce la pierderea specificității și alterarea identității noastre.

In consecință, pledoaria „latinizanților" se construiește în raport cu o asemenea obiecție solid întemeiată — inclusiv din punctul de vedere al propriului lor sistem de argumentație —, și nu ca o facilă replică modernizatoare la un conservatorism absurd și depășit, de tip *l'Ancien Regime.* Adepții alfabetului latin trebuie să-și combată adversarii cu propriile lor arme (tradiția fiind o bază naturală a identității), ceea ce îi determină să confecționeze mituri istorice suplimentare, care să le legitimeze poziția.

Să parcurgem deci aceste argumente, remarcînd relevanța lor deosebită din punctul de vedere al identității naționale.

Samuil Micu, în stilul său mai greoi și mai încărcat, face apel la motivația istoristă cea mai la îndemînă (să preluăm alfabetul strămoșilor noștri), adăugind argumentul de ordin pragmatic al necesității sincronizării și modernizării, dat fiind că la ora actuală alfabetul latin este vehiculul ortografic al tuturor națiunilor civilizate: *„Literele, dară, sau slovele cu care de la o vreme încoace se slujesc românii cei din Dachia sînt slovenești. Iară cele vechi, părintești litere ale românilor din Dachia, precum ale românilor celor din Italia, sînt cele lătinești. Deci, voind a urma mai bine pe părinții și pe mai-marii neamului nostru, decît pe cei străini, și cu bun adevăr cunoscînd că mare și întru învățătură spor și întru politie folos, și între alte neamuri învățate laudă vom dobîndi dintru aceasta că iarăși vom lua literele noastre cele vechi și părintești, cu care toate neamurile (măcar străine de neamul românilor) cele iscusite și învățate se folosesc, am judecat că noi, cei ce sîntem romani, să punem într-această cărticică*

literele noastre cele vechi și părintești. "[848]

Budai-Deleanu înseriază o argumentație mult mai vastă și mai subtilă. O idee-forță este aceea că alfabetul chirilic reprezintă o formă străină, cu totul nepotrivită structurii interne a limbii noastre, geniului specific al acesteia. între alfabet și limbă trebuie să existe o corespondență intimă, crede filologul ardelean, în acord cu teoriile lingvistice ale vremii, dat fiind că limba este un organism viu, cu proprietăți specifice (și nu un simplu semn lingvistic, arbitrar ales în raport cu realitatea pe care o desemnează, cum ar spune structuraliștii): *„Dovedire-aș că slovele care le zicem noi slovenești tocrna așa se lovesc cu firea și făptura dinlăuntru a limbii românești ca și cele turcești. Căci, dacă vom vrea să o silim, o vom putea scrie și cu slove turcești tocrna așa ca și cu slovenești. însă întrebarea este: oare cum se va lovi cu celelalte proprietăți a limbii? Fiindcă fieștecare limbă are ale sale.* "[849]

Această neconcordanță dintre limbă și alfabet, se spune în epocă, generează însă o problemă mult mai gravă decît s-ar putea crede, de natură să obtureze și să altereze însăși identitatea noastră națională. Alfabetul chirilic ascunde latinitatea noastră, atît în ochii străinilor, cît și nouă înșine, ne înstrăinează așadar de condiția noastră reală. De-abia restabilirea veșmîntului ortografic originar va reface transparența identitară: *„văzînd în urmă că cu acest fel de scrisoare limba noastră ce mai nainte fiind*

848 **1.4:Mlcu 1801, pp. III—IV; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 529-530.**

849 **Ion Budai-Deleanu, *Temeiurile gramaticii românești* (1815-1820), in 1.9:Budal-Deleanu 1970a, p. 111; 1.9:Fugarhi 1983, n, pp. 139-140. Evident, Budai-Deleanu se înșela; orice limbă poate fi scrisă cu orice alfabet. Ironia soartei a făcut ca înșiși turcii să treacă la scrierea cu alfabet latin după revoluția kemalistă, din rațiuni de modernizare, ignorînd în mod salutar obsesiile identitate de natură ortografică. Deoarece au foneme asemănătoare cu ale noastre („ș" de exemplu), turcii au preluat chiar caractere din alfabetul românesc (vezi 3:Graur 1974, p. 146).**

scrisă cu slove sîrbești, nu se cunoaște [= cunoștea] *întru alte limbi varvare se arată adevărata fia maicii lătinești și sora limbii itălienești, am socotit de acolea că ar fi bine ca neamul nostru de-acum înainte să primească această scrisoare lătinească, la limba cea învățată".*[209]

Ortografia „latino-valachica" are astfel darul să reveleze fondul latinității noastre, invizibil pînă atunci și uitat sub acoperă- mîntul barbar, pervers și denaturant al slovelor; identitatea, etnonimul, originea latină, strălucirea condiției noastre — toate apar în adevărata lor lumină, claritate și splendoare, după cosmeti- zarea ortografică: *„Române! văzînd cît de clar, înalt și suleget* [= voios, vesel] *strălucește acest nume după ce l-am dezbrăcat din floacele lui Chirii și l-am îmbrăcat în veșminte românești, îndeamnă-te a purta acest nume spre adevărata ta laudă. "*[20s]

Goana obsesivă după un țap ispășitor, vinovat de mizeria și situația proastă în care ne aflăm, își găsește astfel o nouă țintă, întruchipată acum de moștenirea lui Chirii și Metodiu. Slovele sînt de vină pentru înapoierea și decăderea noastră, ele au fost, după cum scrie Vasile Gergely de Ciocotiș, *„primare cauza stricării limbii"* și astfel *„prin dînsele mai cu samă au fost aduși românii la varvarie groasă și acoperi ți cu întunecoasă negura neștiinței “*.[21]° Alfabetul chirilic a realizat această catastrofa de- oarece a transformat limba, favorizînd împrumuturile slave, încît *„struncenită și înstrăinată, limba noastră cea romană de ce, de ce mai apusă scăzu și se depărtă mult, abătînd și tare rătăcind din firea sa. Ma ce e mai mult, fu împiedicată, îngreuiată și de*

[208] **1.9: Fugar iu 1983, II, pp. 144-145.**

[209] **1.4:Crlșan-K6r6si 1805; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 594. Redarea cî- torva pasaje în ortografia originală poate dezvălui cît de „limpede" suna această limbă „română" în veșmintele respective: *„Romane! Vediandquot de chiar, inait si stdleget extralucesce acest Nome, dopa ce l'am desbraccat d'in flocce le lui Cyrilla... ".***

[210] **1.4:Gergely de Ciocotiș 1819: „Cuvînt înainte";**

1.9:Fugariu 1983, II, p. 500.

348 *totul oprită cuminecarea limbii cu alte popoare europeiești, de nu se pot judeca de pe limbă-ne ce sîntem. "2H*

în acest punct, intelectualul maramureșean atinge un alt argument esențial al partizanilor scrierii latine, pe care l-am văzut schițat și la Samuil Micu: necesitatea sincronizării, inclusiv sub acest aspect, cu națiunile cultivate, mai mult decît atît, racordarea noastră la sfera civilizației europene occidentale, prin însușirea alfabetului care ne poate ralia și pe noi comunității respective.

Dincolo de însemnătatea simbolică a însușirii semnului alfabetic care evidențiază afinitatea noastră cu civilizația occidentală, intelectualii ardeleni țin să sublinieze mereu importanța practică a respectivei alinieri ortografice. Pentru ca străinii să se poată apropia de noi și să ne recunoască originea și condiția adevărată (pentru ca pe o asemenea cale a pașilor reciproci de întâmpinare să ne integrăm în fluxul european al luminării), este necesar să adoptăm această interfață comunicațională indispensabilă, semn de identificare și de afinitate. Budai-Deleanu afirmă că a folosit în lexiconul său litere latine în primul rînd *„pentru hatîrul străinilor ce ar dori să învefe această limbă"*[850] [851], iar Gheorghe Constantin Roja arată că *„astăzi mai toate nafioanele învățate cu literele cele lătinești trăiesc în Europa".*[852] Timotei Cipariu scrie și el că *„mai toată Europa scrie cu litere latine"',* pînă și germanii, englezii sau maghiarii, care nu sînt de viță latină, folosesc acest alfabet, *„numai românul, carele poartă acest nume [...], numai el din toate popoarele romanice mai scrie cu az, buche".*[853]

Petiția din 21 mai 1848, adresată guvernului

850[2,1] ***Ibidem.***

851 **Ion Budai-Deleanu, *Temeiurile gramaticii românești,* în 1.9:Fuga- riu 1983, II, pp. 144-145.**

852 **1.4:Roja 1809, pp. 16-18; 1.9:Fugariu 1983,1, p. 820.**

853 **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură**, în *l.iiOrganul,* II, 1848, nr. 57, p. 320.**

maghiar de către notabilii români din părțile estice ale Ungariei, supralicitează ideea, afirmînd chiar că „slavismul** ne-a silit, în mod intenționat, la adoptarea slovelor în școală și biserică, pentru că *„a voit nafia noastră a o despărți de către Europa civilizată, pentru aceea ca prin o silă morală să o poată trage în cursa slavismului* [854] Iar Papiu Ilarian, aflat în Italia, deplînge amar, într-o scrisoare către Iacob Mureșanu, faptul că alfabetul chirilic ne conferă o identitate cu totul străină, în ochii fraților noștri latini: *„ Oh, Doamne, cită rușine ne mai fac și slovele! Să mă iertați, și mă rog să nu mă judece cineva de pedant, dar se cere să fie în străinătate ca să poată vedea cum identifică străinii străinătatea slovelor noastre cu străinătatea sîngelui nostru.*" îl roagă insistent pe redactorul *Gazetei* să folosească în publicația sa forme și cuvinte latine, și nu slave, pentru ca italienii să poată vedea că și noi sîntem latini![855]

Dar, pentru că într-o problemă de identitate argumentele logice și pragmatice sînt insuficiente, partizanii literelor latine manifestă tendința de a-și legitima poziția prin invocarea (sau confecționarea) unor argumente de natură istorică, inventînd o tradiție a folosirii alfabetului latin la români. Dincolo de justificarea de ordin mai general că el reprezintă alfabetul strămoșilor noștri, imaginarul social ține să asocieze acestei idei și o teorie a continuității utilizării acestuia, pandant „logic" al teoriei

854 ***l.ltPetifie mai 1S4S*, în 1.9:Păcățlan 1904, p. 345; 1.9:Bodea 1982,1, p. 510. De remarcat faptul că și ideologia maghiara a epocii profesează această idee, subliniază latinitatea românilor și afinitatea lor cu spațiul de civilizație apusean, pentru a stimula și legitima astfel detașarea românilor de blocul slav ortodox (avînd în spatele său Rusia), încercînd să atenueze pe această cale obsesia încercuirii (vezi 3:Gyemânt 1986, p. 71). Memoriul de fată vine în mod deliberat în întîmpinarea acestei idei, pentru a-și atrage simpatia factorilor de decizie maghiari.**

855 **Al. Papiu Ilarian către Iacob Mureșanu, scrisoare din dec. 1852, publicată în 1.6:Pervain, Chlndrlș 1972,1, p. 173.**

continuității românilor. în consecință, se spune, noi am folosit mereu de-a lungul timpului acest alfabet, firul fiind întrerupt doar printr-un accident conjunctural al istoriei, și anume înlocuirea literelor latine cu slovele chirilice sub domnia lui Alexandru cel Bun, ca urmare a sfaturilor perfide ale mitropolitului Theoctist. Tot atunci, toate vechile manuscrise românești scrise cu alfabet latin ar fi fost distruse prin ardere ca urmare a poruncii domnești, pentru a se asigura biruința definitivă a slovelor și pentru a se bara astfel orice influență catolicizantă.

Această veche tradiție cărturărească, lansată în cultura română de Dimitrie Cantemir[856], este îmbrățișată cu multă căldură de către iluminiștii ardeleni, deoarece ea se preta la o instrumenta lizare deosebit de utilă în legitimarea unor atitudini ideologice extrem de importante pentru ei. O dată, ea fortifica ideea latinității noastre, inclusiv pe filiera (desigur, iluzorie) unei continuități la nivelul culturii scrise; în plus, dădea o nouă justificare istorică Unirii religioase cu Roma, prin faptul că gestul inf(l)a- mant al lui Theoctist era privit ca o replică mișelească, tipic „grecească", dată spiritului ecumenic al conciliului de la Florența și hotărîrilor de unificare religioasă adoptate atunci.

Teoria de mai sus, constituind un exemplu elocvent de confecționare a unui mit istorico-politic justificativ, era una larg răs- pîndită în rîndurile cărturarilor iluminiști[857], care, fără îndoială, credeau sincer în adevărul acesteia; acest din urmă aspect nu reprezenta însă decît unul dintre rezultatele firești ale oricărui proces de auto-îndoctrinare și intoxicare ideologică.

Petru Maior o rezumă în mod sugestiv, construind pe baza ei o întreagă schemă justificativă în raport cu

856 **1.9:Cantemir 1981, cap. V: „Despre literele moldovenilor".**

857 **Vezi și 1.4:Mlcu, Șincai 1780, pp. II-IV; 1.9: Fug ar Iu 1983,1, p. 22.**

realități și cerințe ideologice strict contemporane: *„Theoctist, știind că limba românească e foarte aproape cu cea italienească, socoti că de vor mai ține românii slovele cele lătinești, avînd și italianii aceleași slove, vor scrie aceștia cărți în partea făcutei uniri, care citin- du-le românii, se vor pleca a se uni cu romanii și cu ceilalți ita- liani, ai lor frați, și așa va scădea treaba grecilor [...] Fapta aceasta a lui Alexandru-vodă și moldovenilor o îmbrățișară după aceea și ceialalți români dincoace de Dunăre toți, de unde toți românii aceștia cu același întuneric de neștiință fură aco- periți. "* De la substituirea ortografică s-a ajuns apoi la înlocuirea limbii române cu cea slavonă în biserică. *„Nu e de mirare, dară, că atîta întuneric a urmat în rumâni, întru care și astăzi multora le place a mai zăcea.* "[858] Evident, aluzia cu trimitere la actualitate nu poate să lipsească, dat fiind că mitul (negativ în cazul de față) nu reprezintă decît scenariul simbolic originar al unei realități reiterate în istorie, pînă astăzi.

Există însă, chiar în epoca fondatoare de stereotipuri a Școlii Ardelene, și atitudini lucide, care încearcă să privească în mod obiectiv și cu spirit critic această tradiție, în pofida faptului că ea ar putea furniza argumente prețioase și necesare procesului de confecționare a identității naționale. Budai-Deleanu — spirit marcat de raționalismul tăios și rece al iluminismului francez în mai mare măsură decît alți contemporani ai săi —, cu toate că este un adept convins al ortografiei latine, încearcă să-și fundamenteze opțiunea (tocmai pentru a o valida în mod mai sigur) pe temeiurile solide ale adevărului și judecății obiective, și nu pe nisipurile mișcătoare ale mitologiei istoriste. El are ambiția să demonteze cu luciditate mitul istorico-lingvistic lansat de Cantemir, chiar dacă opinia sa (oricum uitată într-un manuscris) nu avea cum să concureze verbul seducător al unui Petru Maior sau să convingă generațiile cuprinse de

858 **1.4:Maior P. 1812, pp. 327-330.**

frenezia naționalistă care tocmai se năștea: *„Avut-au românii un fel de scrisoare mai nainte de a primi Icterele slovenețti? Și ce fel?... De bună seamă nu putem hotărî, fiindcă nu avem nici o dovadă la mină. Deci în zadar zic unii că pîn ' în zilele lui Alexandru vodă cel Bun, prințipul Moldovlahiei, ar fi ținut românii slovele strămoșilor săi, adică cele lătinești, căci nearătîndu-ne măcar cît de mică scrisoare de pe acele vremi, nu sîntem datori să credem, și măcar nici putem tăgădui cu totul, dar nici a primi ca un lucru adeverit se cuvine omului ce caută adevărul. "*[22] o

Pe o poziție asemănătoare se va situa mai tîrziu un alt savant filolog, Timotei Cipariu. Deși se arată favorabil catolicismului, ca opțiune ideologică, își manifestă cu toate acestea scepticismul față de teoria lui Cantemir, în numele rigorii științifice: *„De unde a scris strălucitul autor această notiță istorico-literară, nu ne-a arătat, nu știm. "*[859] [860] Pentru că totuși este preocupat de problema scrisului cu alfabet latin în Evul Mediu, inclusiv din punctul de vedere al rolului acestuia de interfață cultural-ideologică între noi și catolicism, Cipariu încearcă să reia vechea discuție, dar pe baza unor argumente de cu totul altă natură. Fiind animat în fond de aceeași tendință ca și Petru Maior, el înlocuiește însă scenariul ideologizant al mitului istorico-lingvistic cu o argumentație rațională și critică: *„Cum că în Moldova și România pe acele timpuri se aflau cărfi scrise cu litere latine, cărți de beserecă, diplome ți alte acte autentice, în limba latină, polonă etc., se poate crede. Unii dintre principi și doamnele lor fiind de legea romano-catolică, încă și episcopii de ritul latin, cu monastiri și călugări de acest rit, aflîndu-se la Milcov, Argeș și Severin, cărfi în limba latină, cu litere latine, nu*

859 **Ion Budai-Deleanu, *Temeiurile gramaticii românești* (1815-1820), în 1.9:Budal-Deleanu 1970a, pp. 111-112.**

860 **Timotei Cipariu, „Care e cartea mai veche românească?", în *l.îtOrganul,* II, 1848, nr. 54, p. 304.**

puteau să lipsească. "[861]

Pledoaria pentru ortografie latină se dovedea atît de insistentă și diversificată, deoarece promotorii ei erau conștienți de faptul că atitudinea lor era susceptibilă de o acuzație capitală: aceea că abandonarea slovelor reprezintă doar primul pas spre alterarea credinței noastre strămoșești și, prin aceasta, spre pierderea identității comunitare. Pentru mentalitatea tradițională și modul de definire a identității colective din epocă, păstrarea specificului religios putea să fie mult mai importantă decît simpla apartenență la o comunitate etnico-lingvistică, exprimată prin trăsături distinctive de la nivelul culturii majore.

Incercînd să vină în întîmpinarea acestei probleme, partizanii alfabetului latin își previn mereu publicul că inovația propusă nu va atinge tradiția religioasă răsăriteană, la care știu că acesta ține cu deosebită tenacitate și conservatorism. *„De arși primi iarăși românii vechile sale slove cele lătinești, nici o frică pentru aceea nu poate fi că doară ar pătimi ceva schimbare legea lor*" afirmă Petru Maior.[862] Teama românilor că în acest fel și-ar putea pierde credința nu este întreținută decît de *„unii dintre sîrbi și dintre greci",* care *„cu steamătul* [= pretextul] *legii și astăzi se bat a sperja pe români ca să nu se întoarcă la strămoșeștile sale slove, ci să fină ca și sîrbii și rușii cele chiriliane și așa pururea să rămînă limba românească într-acea întunecare și var- varie la care o au adus grecii și sîrbii *'.*[863]

Ce-i drept, Maior recunoaște și el, pe jumătate, că nu numai străinii (invocați și aici pe post de sperietoare) stau la originea atașamentului conaționalilor săi față de slove, ci propriile prejudecăți conservatoare ale românilor (atinse cu o

861 ***Ibidem.***

862 **1.4:Maior P. 1812, p. 334; 1.9:Maior P. 1970, II, p. 74.**

863 ***Ibidem.***

ușoară tușă critică iluministă) reprezintă o cauză cel puțin la fel de importantă. Pe vremea lui Alexandru cel Bun, scrie cărturarul ardelean, *„românii cu nebunie se credeau că vorfi afurisiți de se va afla scrisoare cu slove lătinești în cuprinsul lor. De care nebunie nici acum nu sînt toți românii scutiți. "*[864]

Omologul romantic al lui Maior (ca lider de opinie națională), Papiu Ilarian, va sublinia și el rațiunile de ordin intern ale persistenței scrierii chirilice la români, cu o deosebită virulență critică la adresa conaționalilor: *„Sănu aducă cineva înainte istoria cu slovele, căci nu aflăm să le fi intrus acestea slavii cu puterea. Românii de ce le-au acceptat? Și astăzi cine-i mai con- strînge a le mai ține? Nici asuprirea sîrbilor, căci afară de aceea că această asuprire își are temeiul său nu numai în răutatea sîrbilor, ci și în lașitatea românilor, apoi precum românii respectivi nu sînt toată românimea, așa nici vreo cîteva mii de sîrbi nu sînt toți slavii. "*[865 866]

Temîndu-se, ca și Maior, de reacția publicului față de alfabetul latin, Budai-Deleanu se arată, de asemenea, extrem de prevenitor, acceptînd chiar menținerea slovelor în cărțile bisericești, pentru a liniști susceptibilitățile, chiar dacă putem ghici nu era prea încîntat de această concesie. Nu a intenționat să facă *„vreo înnoire la lege, căci slovele acestea sîrbești pot rămîne totdeauna la cărțile bisericești neatinse",* totuși ar fi bine ca *„la limba cea învățată"* să se adopte noile litere, dat fiind că *„însuși muscalii",* campionii ortodoxismului, *„au lepădat de mult scrisoarea lor bisericească la cărțile lor politicești și la scrisorile private, fără a face prin aceasta vreo sminteală la credința sa".*[221] Rămînînd atît de tradiționaliști, pare să spună timorata pledoarie a lui Budai-Deleanu, ne vom dovedi mai catolici decît Papa — dacă o asemenea formulă putea fi licită în

---

864 ***Ibidem,* pp. 335-336, respectiv p. 75.**
865 **l.StPapiu Ilarian 1852(11), pp. CX sqq.**
866 **1.9:Budai-Deleanu 1970a, pp. 122-123.**

contextul riguros pravoslavnic al discuției respective.

Timotei Cipariu, mult mai sigur pe sine, recunoaște totuși existența aceleiași adversități față de alfabetul latin, motivată religios și identitar, la aproape patru decenii după Maior sau Budai-Deleanu. Fără să-și facă însă probleme din cauza acesteia, Cipariu, primul intelectual ardelean care a îndrăznit să editeze o gazetă cu alfabet latin și ortografie etimologizantă, combate grafia chirilică și tradiția care i se asociază cu o detașare inflexibilă: *„Românimea cea mai mică e unită romană și acesteia-i place mai mult scriptura și limba latină. Cealaltă, mai mare, greco-sla- vă, se teme ca nu cu literele să intre și religiunea latină-ca- tolică. Cei mai culti pricep neîndoit că această concluziune au temere e neîntemeiată. Ei știu că mai toată Europa scrie cu litere latine. "*[228]

Desigur, Cipariu avea dreptate cînd vorbea despre reținerile ortodocșilor în privința adoptării alfabetului latin, vizibile chiar și în Principate, nu doar în Transilvania. Aproape toți intelectualii citați pînă aici care militează pentru grafia latină erau greco-catolici, iar motivația lor latinizant-istorică și modemizator-eu- ropeană este strîns legată de opțiunea lor ideologică și identitară de natură confesională. Este adevărat că ortodocșii nu pot combate alfabetul latin, în general, cu argumente teoretice, deoarece în acest fel ar sparge caracterul monolitic al discursului ideologic naționalist. De aceea, luările lor publice de poziție sînt mai rare, dar în practică veghează cu strășnicie la menținerea slovelor în biserică și școală.

Cînd este cazul însă, justificările nu le lipsesc, așa cum o dovedește Moise Nicoară în acțiunea sa „politico-religionară" din anii 18 1 5-18 1 9.[229] Militînd inițial, alături de Dimitrie Țichindeal, pentru distanțarea de ierarhia ecleziastică sîrbească, Nicoară este sprijinit, firește, de către episcopia unită de Oradea. In plus, el este secondat din umbră de autoritățile comitatense și locumtenențiale maghiare — poate chiar de cele imperiale —, care i-au stimulat

discret acțiunea (dacă nu chiar au instrumen- tat-o încă de la început, după cum va pretinde ulterior însuși fruntașul arădan) — într-un efort concertat de slăbire a blocului ortodox iliric.

Corolarul ideologic de natură ortografică al acestei tendințe ar fi fost adoptarea alfabetului latin de către românii ortodocși arădeni și bănățeni, idee pe care o îmbrățișa cu deosebită căldură Dimitrie Țichindeal. Numai că, în cele din urmă, Nicoară va re-

[228] **Timotei Cipariu, „Principii de limbă și scriptură", în *1.2:0rganul,* II, 1848, nr. 57, p. 320.**

[229] **Pentru această mișcare vezi 1.9:Bodea 1943; 3:Bocșan 1982; 3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, pp. 126-129 (cu bibliografie).**

355 acționa extrem de violent în fața acestei ofensive latinizante și catolicizante, asociată de el direct cu asimilarea etnică în rîndu- rile maghiarilor și chiar ale germanilor, preferind să-și apere identitatea în cadre strict ortodoxe și revenind la sentimente conciliante față de sîrbi. în acest context, fără îndoială, semnul grafic cel mai apropiat identității noastre nu poate fi decît cel ortodox chirilic, chiar dacă naționalismul latinist învățat de Nicoară direct de la Maior[867] îl convinsese inițial în cu totul altă direcție: *„Eu niciodată nu m-am îndoit a zice românilor că mai mult iubesc slovele lătinești decît cele firilești sau muscălești, ce pot să dovedesc prin întrebuințarea celor lătinești în toate lucrurile și scrisorile mele cu rumânii cei ce cunosc.*[868] *Dară mai multe altele trebuie să luăm aci în socotință și mai vîrtos mulțimea rumînilor care nici nu cunosc slovele cele lătinești, și cei ce le cunosc încă nu știu citi cu ele rumânește. “*[869]

Argumentul pragmatic în favoarea utilizării slovelor chirilice (mulțimea celor care nu cunosc alfabetul latin) este însă imediat dublat de cel ideologic-național, cu mult mai important: *„Au ce ar zice preoții văzînd că se iau slovele acelea în școale, care nimenea dintre ei nu le cunosc. Negreșit că le-ar*

---

867 **Vezi corespondența dintre Maior și Nicoară în 1.9:Bodea 1943, pp. 145-153.**

868 **Nicoară procedează exact pe dos în raport cu alți contemporani ai săi, ilustrînd în mod exemplar modul în care ideologia răstoarnă cu susul în jos toate realitățile. în timp ce „latinizanții**, gen Cipariu sau Laurian, își scriu corespondența privată, în virtutea obișnuinței, cu chirilice, tradiționalistul Nicoară scrie pentru uz personal cu litere latine! Este adevărat că autografele sale românești cu alfabet latin sini mai ales din tinerețe, pentru că ulterior el va folosi și scrisul chirilic; dar această evoluție respectă fidel opțiunile sale ideologice, precum și paradoxul acestora (vezi autografele respectivilor la B.A.R., București: ms. rom. 3455, însemnările și corespondența lui Nicoară; ms. rom. 996, corespondența lui Laurian cu Bariț; ms. rom. 994, corespondența lui Cipariu cu Bariț).**

869 ***l.ltRecurs august 1819,* în 1.9:Bodea 1943, p. 344.**

fi frică ca nu cumva astăzi, mîine, săfie siliți a învăța numai ungurește. "[870]

în această optică, semnele grafice se „etnicizează", dobîndesc o conotație națională desprinsă de denotația lor culturală. După cum slovele nu sînt, pentru adversarii lor, „chirilice**, ci „sîrbești**, „grecești**, „muscălești**, literele, în funcție de felul în care sînt privite, se transformă, din „latine" sau chiar „române", în semne „ungurești": *„Știu eu* — scrie Nicoară — *cămulți sînt care în gura mare strigă că nu este altă mijlocire pentru cultivirea neamului rumânesc decît a lua slovele cele lătinești sau ungurești. Dară, crede-mă, că toți aceia nu fac asta din vreo judecată adîncă și din temei, ci numai ca să se facă prin aceea plăcuți și să se arate cum sînt ei gata spre toate cele ce poftesc unii mai mari de la ei. Toți unii ca aceia sînt depărtați de a pofti bine și fericire neamului. Prin unii ca aceia vreau alții să aducă neamul în confuzie și turburare și încă în mai mare orbire. "*[871]

Decăderea culturală și orbirea vor proveni deci, în varianta paradoxală a lui Nicoară, nu din părăsirea alfabetului latin, ci din preluarea acestuia, adoptarea sa nu este decît o diversiune instrumentată de către adversarii noștri, menită să ne altereze specificul și identitatea. Criza provocată de reconstrucția identității colective, sub șocul ideologiei naționaliste, scotea astfel la suprafața conștiinței de sine comunitare cele mai surprinzătoare atitudini și reacții.[872]

870 ***Ibidem.***

871 ***Ibidem.***

872[2i5] **Și astăzi, în diferite zone, disputa ideologică dintre cele două alfabete își mai prelungește ecourile încă neostoite, ba, uneori, chiar realimentate. In fosta Iugoslavie, de pildă, după o perioadă de cochetare cu alfabetul latin, sîrbii revin puternic la cel chirilic, în urma conflictului cu Slovenia și Croația, catolice și „latinizante". Televiziunea din Belgrad, spre exemplu, subtitra în anii '80 filmele străine în alfabet latin, în timp ce astăzi a revenit la caracterele**

La 1853, într-o scrisoare către Papiu Ilarian, Simion Bărnuțiu încerca să concilieze aceste contradicții în raport cu semnul grafic al identității naționale prin deplasarea lor într-o sferă mult mai profundă și mai importantă a realităților naționale; e drept, și acest demers stătea sub zodia dezideratului și a tranziției: *„Literații noștri se adoperă a introduce literele în locul slovelor. Nu ajunge. O limbă mestecată cu vorbe străine, barbare, tot urîtă va fi, verse va scrie cu litere, ver cu slove. Mai întîi ar deve să schimbăm vorbele și simțămintele străine cu vorbe și cu simțăminte naționale, care le-am fost pierdut prin neștiință și înșelăciune rea, și apoi acestea să le îmbrăcăm în litere și în fapte demne de memoria strămunilor. "*[873]

Nu este deci suficient să schimbăm alfabetul. Totul trebuie reconstruit, din rădăcini, pentru a reface configurația inițială, pierdută, a adevăratei noastre identități naționale, transmisă de la strămoșii romani. Pentru a o regăsi, este obligatoriu să refacem și să repunem la locul lor toate elementele ei componente, într-o structură care nu se poate restabili în absența unei armonii semiotice desăvîrșite.

Bărnuțiu imaginează astfel o veritabilă triadă semiotică, în care *semnului* național al voinței, solidarității și acțiunii colective trebuie să îi corespundă semnificatul adecvat — cuvîntul de origine latină —, înveșmîntat în grafia latină a semnificantului corespunzător. Cît timp relația dintre cele trei elemente va mai fi distorsionată, la oricare

chirilice. Basarabia, în schimb, a ilustrat în aceiași ani o evoluție inversă, menită să-i sublinieze noua identitate și distanțarea de Moscova. Pe de altă parte, la noi, publicațiile bisericești ortodoxe utilizează și astăzi, în titluri, vignete etc., caractere latine stilizate în forme ce amintesc de vechiul alfabet chirilic, ca o reminiscență a tradiționalelor slove.

873 **S im ion Bărnuțiu către Al. Papiu Ilarian, scrisoare din febr. 1853, publicată în 1.6:Pervain, Chlndrlș 1972, II, p. 58.**

dintre nivelele ei semnificante, nu se va putea ajunge la Adevărul semnului, la înțelesul curat al identității naționale.

4. Biserica șl religia

4.1. Generalități: preliminarii și context

La modul general, biserica și religia reprezentau pentru românii ardeleni de la începutul epocii modeme unul dintre cele mai importante elemente prin care își defineau identitatea națională, de neînlocuit în orice reprezentare coerentă a imaginii de sine. Desigur, atunci cînd era necesar ca această generalitate să fie mai strîns particularizată și se punea problema care era, în mod concret, acea biserică și religie de natură să le exprime specificitatea colectivă, lucrurile deveneau mult mai complicate, în condițiile pluri-confesionalității românești.[874] La scara Transilvaniei și a părților estice ale Ungariei, ortodocșii și greco-cato- licii reprezentau două fracțiuni aproximativ egale, atît ca număr, cît și din punctul de vedere (bineînțeles, mult mai controversat și mai discutabil în epocă) al „importanței" politice și culturale, al reprezentativității și legitimității simbolice, prin raportare la ansamblul corpului național.

Dincolo de aceste divergențe confesionale, este aproape inutil să o mai spun, pentru intelectualii vremii cel mai important tip de solidaritate și identitate colectivă era cel național, pe baze etnico-lingvistice herderiene. în această optică, biserica și religia (la fel ca orice alt compartiment al vieții spirituale) sînt în mod categoric subsumate naționalității, își pierd autonomia, devenind, la fel ca

874 **Pentru problematica generală a istoriei ecleziastice și a istoriei vieții religioase, precum și pentru relația acestora cu aspectele de natură etnică și națională vezi 3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994; 3:Crăclun, Ghltta 1995.**

istoria, tradiția sau cultura, simpli factori de expresie ai principiului național.

Pentru a fi bine înțeleasă, perspectiva de mai sus trebuie con- textualizată în raport cu două realități și procese de mare importanță și anvergură: a) dominanta religioasă a sensibilităților colective de tip premodern, tradițional și b) „criza bisericii" în epoca modernă.

în primul rînd, trebuie reamintit faptul că naționalismul modern, creație a elitei, vine nu numai în prelungirea firavei conștiințe naționale medievale, cărturărești și voievodale (numită „conștiință de neam" în istoriografia românească), ci și pe fondul solidarităților etnice și comunitare de la nivelul mentalității țărănești tradiționale.[238]

Desigur, identitatea culturală a comunității țărănești includea și factorul etnico-lingvistic (adeseori regional-dialectal), numai

[238] **O mare eroare pe care o comite istoriografia noastră atunci cînd vorbește despre națiunea medievală constă în slaba disociere între aceste două paliere distincte. Descoperind cu mare satisfacție conceptul de „națiune medievală", apt să prelungească *ă rebours* obsesiile naționalismului modem, istoricii români manifestă tendința de a îngrămădi sub această umbrelă încăpătoare orice element de specificație etnico-națională, fie că aparține nivelului culturii savante, politicii de stat sau sentimentelor populare „instinctive". Or naționalismul medieval, a cărui expresie se regăsește în nomenclaturile universităților medievale sau în tendințele politice, culturale și religioase de fragmentare „națională" a universalismului Republicii creștine, este cu totul altceva decît identitatea culturală a comunității sătești tradiționale. Această solidaritate colectivă arhaică nu este o realitate medie-**

359 că în acest plan el avea doar valoarea unei realități conștientizate colectiv în mod empiric, și nu pe aceea a unui principiu ideologic, și cu atît mai puțin metafizic, ca în cazul identității naționale imaginate de romanticii herderieni. In schimb, la nivel ideologic, solidaritatea colectivă a satului tradițional era structurată într-o măsură decisivă de factorul religios, de apartenența sa confesională. Pentru viața interioară a individului, credințele religioase (care nu se suprapuneau întotdeauna în mod perfect peste religia „oficială"), tehnicile particulare prin care cultura comunității sale făcea posibilă salvarea sufletelor — reprezentau aspectele cele mai importante, inclusiv din punctul de vedere al definirii identitare, și nu destinul etnico-național, inexistent ca principiu ideologic.

Ca și la nivelul naționalismului modern, și pentru identitatea culturală a comunității tradiționale între religie și naționalitate există o legătură strînsă și indisociabilă; numai că mentalitatea tradițională profesează o ordine de priorități răsturnată. Biserica și religia nu sînt expresii ale principiului național, ci, invers, confesiunea este elementul cel mai important, care ne definește, iar etnia este modul specific prin care se particularizează această condiție esențială. In asemenea circumstanțe, după cum a arătat, de pildă, Keith Hitchins, la mijlocul secolului al XVIII-lea țăranul ardelean ortodox putea încă să manifeste sentimente de afinitate identitară mai puternice în raport cu sîrbii ortodocși, decît cu românii (de aceeași condiție socială) greco-catolici.[239]

Pe acest teren fertil au putut să ia naștere „națiunile-confe- siune" ale secolului al XVIII-lea, de tipul solidarității „iliri- cc".[240] Ca și naționalismele moderne la momentul lor inițial, și aceste elaborate pre-herderiene sînt tot confecții ideologice, vehiculate la nivelul culturii savante și al elitelor; un rol important în agregarea lor îl joacă inițiativa statului, care le originează prin acte juridice privilegiale de genul lui *Declaratoriuni Illyricum*

vală, ci este proprie oricărei culturi folclorice, pre-modeme, puțind fi întîl- nită la fel de bine în secolul al XVIII-lea, în Evul Mediu, în Antichitate și, în general, în cazul oricărei populatii „primitive", bazată pe o cultură orală. Abordarea ei în afara unei perspective metodologice etnologice, de antropologie culturală, este lipsită de sens.

[239] **3:Hltchins 1987, pp. 59-60; 3:Hotea 1988-1991, p. 174.**

[240] **Vezi 3:Turczynski 1976.**

360 sau al Diplomei leopoldine a Unirii religioase, acte care îndeplinesc în cazul solidarităților respective și funcția de stereotipuri fondatoare. Dar, spre deosebire de naționalismul herderian, aceste formațiuni ideologice nu se bazează pe principiul metafizic al „poporului" (al cărui specific se exprimă prin mărcile sale etno- lingvistice), ci pe realitatea mult mai terestră și mai empirică a dominantei spirituale de natură confesional-religioasă, activă la nivelul blocurilor de populație supuse procesului de redefinire identitară.

în cele din urmă, dincolo de multe alte considerente asupra cărora nu pot să stărui aici, criza generală a identității tradiționale, provocată de impactul modernității, va face ca modelul de solidaritate de tip herderian să constituie un refugiu preferat de noile elite „naționale": aceasta, în raport cu alte soluții, mai apropiate de un *statu-quo* și o tradiție (reală, nu inventată) contestate violent sub toate aspectele, soluții de genul „patriotismului regional" *(Landespatriotismus),* a celui dinastic, juridic-con- stituțional sau a națiunii-confesiune.[875]

în fine, cel de-al doilea element de referință care circumscrie relația dintre biserică și naționalitate, pe coordonatele subiectului care ne interesează, este reprezentat de fenomenul general al „crizei bisericii" în epoca modernă. Nu voi insista mai pe larg asupra lui, dat fiind că bibliografia care i-a fost consacrată (de pildă splendidul eseu al lui Alain Besançon) a

875 **Vezi 3:Hobsbawtn, Ranger 1983; 3:Antohi 1994, p. 277.**

făcut-o cu prisosință[876], decît rezumînd că respectiva criză conduce la o puternică laicizare a societății și a conștiinței individuale; nu atît prin progresele ateismului, cît prin zăvorîrea definitivă a bisericii și religiei în țarcul strimt al unui exercițiu duminical, practicat conștiincios, dar total detașat de frămîntările vieții cotidiene. în pofida respectului aparent de care se bucură în continuare ea și slujitorii săi, biserica se separă de societate, iar locul proeminent pe care îl ocupa înainte, în fiecare ceas, în sufletele oamenilor, este invadat treptat de un ansamblu confuz de credințe păgîne, națio- nalisme și alte ideologii, prin care principii și realități terestre, contingente, sînt transformate în obiect de venerație zilnică și cult idolatru. Biserica însăși, pentru a recîștiga atenția credincioșilor astfel îndepărtați, se implică în problemele contingente ale societății, face politică, activism social și militantism național, înstrăinîndu-se însă pe această cale, prin propria voință, de singura și adevărata ei menire. Cercul crizei bisericii se închide astfel definitiv, pecetluit cu propriile sale mîini.

Evident, dintr-o atare perspectivă, subsumarea bisericii și religiei în favoarea naționalității, etichetarea lor drept mărci distinctive ale identității naționale de către intelectualii ardeleni de la începutul epocii moderne se înscriu firesc în cadrul larg al unei evoluții generale și se explică în lumina acesteia.

4.2. Reprezentarea relației dintre biserică și naționalitate

Să urmărim în continuare, concret, modul în care reprezentările sociale cu privire la biserică și religie se încorporează în procesul de auto-definire

876 **3:Besanțon 1992; vezi și 3:Flnklelkraut 1992, precum și lucrarea clasică a lui Julien Benda (1927): 3:Benda 1993.**

identitară a românilor ardeleni, prin intermediul temelor expresive care structurează aceste imagini.

Relația dintre biserică și națiune este subliniată frecvent în textele epocii prin motivul religiei ca reazem al naționalității. Petru Maior pune la baza acestui raport caracterul național al bisericii la români, folosirea limbii vemaculare la oficierea serviciului divin, ca și în literatura religioasă. Această particularitate se constituie, în opinia lui, chiar într-un element de superioritate al românilor, în raport cu toate celelalte popoare creștine: *„Cu aceastăfericire întrec românii pe toate neamurile creștine, greci, ruși, sîrbi și ori de ce limbă popistași* [evident, în focul demonstrației Maior „uită*' de reformați], *pentru că nici unii aceștia nu înțeleg cele ce se citesc în sfînta liturghie și într-alte cărți bisericești [...]; iară la români, care limbă o grăiește mulțimea, aceeași este și în cărțile bisericești. "*[243]

Ideea potrivit căreia de-a lungul timpului, și pînă astăzi, biserica și credința au constituit poate cele mai importante mijloace de conservare a limbii și individualității etnice, de rezistență la presiunile deznaționalizatoare se constituie într-un element de

1.4:Maior P. 1812, p. 333; 1.9:Maior P. 1970, II, p. 73.

362 analiză politico-istorică, dar și într-un stereotip omniprezent al imaginii de sine. George Bariț, de pildă, enumeră, la loc de frunte, printre factorii care permit menținerea unei vieți naționale la românii din Transilvania, biserica, apreciată drept *„cel mai puternic zid apărător al naționalității românilor"*[877], Gavril Mun- teanu crede și el *„că românii existența lor sînt datori numai religiei, și numai prin aceasta se vor putea ține și împotriva în- tîmplărilor ce viitorul ascunde în sinul său"*[878], iar Papiu Ilarian scrie că, în veacurile trecute, strămoșii, confruntați cu oprimarea străinilor, *„mai aveau un adăpost în Biserică, unde-și alinau rănile înfipte de barbarii străini",* credința, biserica și limba fiind cele *„mai sfinte și mai scumpe paladiuri a fiecărui popor".*[879]

După cum se vede și din aceste citate, atunci cînd este vorba de relația lor cu naționalitatea, între biserică (în calitate de instituție) și religie (înțeleasă drept credință) nu se operează vreo distincție semnificativă. Acest lucru poate conduce însă, în anumite cazuri, la subminarea clișeului „biserica scut apărător al națiunii". Tot Papiu Ilarian, de exemplu (și nu numai el), este cel care face o critică aspră la adresa *„popimii"* și bisericii pentru lipsa lor de zel național. Instituția respectivă a gestionat secole de-a rîndul viața noastră spirituală și culturală, s-a ocupat de școli și de luminarea poporului, și unde am ajuns în momentul de față? Obscurantismul domnește în rîndul națiunii, iar biserica servește adeseori ca mijloc de infiltrare în rîndurile noastre a intereselor străine, a tendințelor de deznaționalizare. Evident, o asemenea critică aspră, de natură să zdruncine un stereotip de bază al imaginarului colectiv, va provoca

---

877 **George Bariț, „Românii și maghiarismul", în *I.2:Foaie pentru minte,* V, 1842, nr. 9, pp. 68-69.**

878 **Gavril Munteanu către George Bariț, scrisoare din iul. 1846, publicată în *1.6.GBC* 1973-1993, VI, p. 211.**

879 **Al. Papiu Ilarian (în numele studenților români din Viena) către sinodul episcopal greco-catolic, scrisoare din sept. 1850, publicată în 1.6îPer- valn, Chlndriș 1972,1, p. 210.**

replici pe măsură, de pildă din direcția episcopiei greco-catolice de Oradea, care se va simți lezată de atacurile tinerilor contestatari din jurul lui Papiu.[880]

Desigur, nu se poate spune că asemenea tentative critice vor reuși să disloce o idee care se va perpetua și pe mai departe în cultura română, mai ales că distincția dintre biserică și slujitorii ei (sau, și mai simplu, dintre biserică și ierarhia ei superioară) putea oricînd să rezolve cu ușurință contradicția.

In schimb, există o altă temă relativă la relația dintre religie și naționalitate, prezentă și ea extrem de frecvent, care mizează tocmai pe diferența de substanță dintre cele două elemente, etnie și confesiune. După cum am văzut pe larg în capitolul referitor la problema rezistenței la deznaționalizare, suprapunerea religiei cu etnia, ca factor de identificare națională și de asimilare în rîn- dul străinilor, reprezintă un fenomen mult atacat atît de către intelectualii Școlii Ardelene, cît și de către generația romantică a lui Bămuțiu.

Maior îi critică pe *„acei renegați''* care cred *„căcu religia se strămută și naționalitatea* "[881]; Bămuțiu este de asemenea supărat pentru faptul *„că românului, dacă i se mută ritul, apoi nu mai voiește a se (ine de român ",* dar îi dezaprobă, pe baza unei argumentații extinse, pe cei care *„nu pot combina cum ar putea să se țină cineva de români, fiind in privința religioasă mădular al bisericii reformate, și nu voiesc a-și aduce aminte că dacă au putut săfie romani în /talia ca păgîni, cu atît mai vîrtos pot să se mărturisească de români astăzi și aceia care poate ar (ine legea reformată, din pricină că reformații încă sînt creștini și sectele religioase dimpreună cu disputele teologilor nu trebuie mestecate niciodată cu*

880 **Corespondența lui Papiu cu Alexandru Roman (apropiat al episcopului Erdelyi) și cu Iacob Mureșanu este extrem de lămuritoare în acest sens (vezi 1.6:Pervaln, Chindriș 1972, II, pp. 233, 304 sqq.).**

881 **1.5:Maior P. 1834, p. 32; 1.9:Fugarhi 1983, II, p. 233.**

naționalitatea; alta e naționalitatea, sau nație, sau neam, și alta va să zică religie, au religiune, au lege, au credință."[882] Bariț conchide și el, la 1846, în mod lămuritor: *„noi avem și pînă acum atîta experiență pentru ca să știm osebi între limbă cu naționalitatea și între religie".*[883]

De ce această punctare apăsată și adeseori repetată a distincției dintre religie și naționalitate, factori considerați cu alte ocazii de nedespărțit? Pentru că există, și au existat adeseori în cursul istoriei, spun intelectualii ardeleni, mulți români care au trecut la o altă confesiune, devenind calvini sau romano-catolici. Dacă insistăm pe identificarea dintre religie și naționalitate, pe considerarea confesiunii ca marcă a identității naționale, pe faptul că nu poți fi român decît dacă ești de „legea românească" (ortodoxă sau greco-catolică) — atunci îi excludem automat pe românii care au trecut la o altă confesiune din rîndurile corpului național. Or Maior sau Micu, Bămuțiu sau Bariț vor tocmai contrariul. Ei îi critică virulent pe acei români care schimbîndu-și confesiunea își abandonează și naționalitatea, încercînd să le demonstreze acestora că este vorba de două lucruri complet diferite și că poți (și trebuie) să îți păstrezi identitatea etnico-națională, chiar dacă ai trecut la o altă credință.

Evident, respectivii intelectuali nu sînt prea încîntați nici de convertirea religioasă a conaționalilor lor, dar trebuie spus că, totuși, mai ales în acest context, ei nu o condamnă prea aspru, ba uneori chiar deloc. O dată, pentru că este pur și simplu o realitate, pe care nu poți să o ignori, și în al doilea rînd pentru că iluminismul, cel iosefin de

882 **Sini ion Bămuțiu, „Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului. *Prologus galeatus",* în *1.2-.Foaiepentru minte,* VI, 1843, nr. 4-5; 1.9:Bog- dan-Dulcă 1924, pp. 213-214.**

883 **George Bariț, „Reflexii la descrierea românilor prin D.[domnul] A. Gerando", în *1.2:Foaiepentru minte,* IX, 1846, nr. 6; 1.9:Bariț 1962, p. 91.**

exemplu, a sădit puternic în sistemul lor de credințe lecția toleranței, mai ales a celei religioase. Dacă un individ, uzînd de libertatea conștiinței sale, dorește să treacă la o altă confesiune, este dreptul său, politic și natural, să o facă. Nu este însă permis din punct de vedere moral, cred intelectualii ardeleni, să își părăsească în aceste condiții și comunitatea națională.

Fără îndoială că această distincție între religie și naționalitate, operată în raport cu situația evocată, contrasta însă puternic cu alte sisteme de argumentație, care subliniau caracterul indiso- ciabil al celor două planuri. S-ar fi putut spune, cel puțin sub raport teoretic, că acei români care își părăseau și identitatea națională ca urmare a trecerii la o altă confesiune, erau motivați la aceasta și de presiunea ideologică a tezei conform căreia româ- nitatea se suprapunea, în mod obligatoriu, peste cele două confesiuni de rit oriental, de „lege românească".

Ambiguitatea răspunsurilor formulate în epocă la întrebarea dacă poți fi român în condițiile în care ești calvin sau romano- catolic, echilibristica riscantă asumată mereu de intelectualii ardeleni pe sîrma tensionată a relației dintre religie și naționalitate pot fi puse în evidență cu ajutorul a două documente contra-

365 dictorii. Primul dintre ele, testamentul autograf al lui Petru Maior (adică un text foarte important din punctul de vedere al vieții interioare a semnatarului), instituie o bursă de studii în conviețui catolic din Tîrgu Mureș, pentru tinerii din familia sa, ori, în lipsa acestora, *„pentru oricare fii de români din ilustrul comitat de Turda, de preferință nobili, fie ei greco-catolici.fie romano-ca- tolici".*[251] Rezultă că pentru Maior nu există o incompatibilitate între calitatea de romano-catolic și cea de român; mai mult chiar (și aparent destul de ciudat pentru autorul *Procanonului),* ortodocșii, deși sînt români, nu pot beneficia de fundația maioriană fapt care poate fi explicat și prin dificultatea admiterii lor într-o instituție de învățămînt catolică, dar și printr-o analiză mai atentă a orientării identitare (națională, confesională, socială) a lui Petru Maior.

Cel de-al doilea document, care ilustrează o perspectivă contrară, este o scrisoare expediată de locuitorii de confesiune ro- mano-catolică din Roșia Montană lui Avram lancu, în ianuarie 1849, prin care aceștia (foarte probabil și ca urmare a somațiilor tribunilor români) își reafirmă loialitatea față de cauza imperială și totodată își exprimă dorința de conviețuire amicală cu românii. Semnificativ este faptul că printre semnatarii scrisorii cel puțin un sfert poartă nume clar românești („losif Buzdugan", „Al. Cornea", „loan Dregan"), foarte probabil vorbeau românește și ar fi putut fi socotiți, fără nici o problemă, etnici români. Dar, în virtutea apartenenței lor la catolicism, ei se consideră, și sînt considerați, drept membri ai unei alte comunități, străină în raport cu cea românească; în această calitate, tratează cu românii ca un grup din afara colectivității respective și, fără îndoială, vor avea de suferit, alături de concetățenii lor maghiari, germani sau cehi, consecințele represaliilor moților, soldate, de pildă, în mai 1849, cu incendierea parțială a orașului.[252] Nu poți fi în același timp român și catolic — era morala de natură să le rescrie acestor confrați rătăciți și indezirabili condiția identitară.[253]

[251] **1.6:Maior P. 1968, p. 134.**

[252] **Vezi 3:Dragomir 1965, pp. 153-154.**

[253] **Vezi aceeași teză a incompatibilității dintre „românitate" și catolicism în dezbaterile de idei ale perioadei interbelice, apărată cu vehemență de Nae Ionescu (2:Ionescu 1937 (1990), pp. 194-214; 3:Ornea 1995, pp. 91-94).**

Oricum, toate aceste oscilații pe marginea relației dintre religie și naționalitate, fie că subliniază distincția dintre cele două elemente, fie că vor să consacre identificarea lor, pun în evidență subordonarea confesiunii în raport cu națiunea, înlocuirea religiei, ca principiu ideologic și determinantă identitară, cu principiul metafizic al etnicului. Națiunea-etnie devine noul zeu al epocii modeme, pe care intelectualii romantici, marii preoți ai noii religii, care i-au fasonat chipul și i-au „recunoscut" sacralitatea — vor cu orice preț să-l impună adorației mistice, cotidiene, a mulțimilor.

Această credință păgînă urmează să substituie vechea religie, uzurpîndu-i substratul emoțional și forța de convingere. După cum scrie admirabil Papiu Ilarian, traducînd și comentînd după Desprez, *„patrioților români le place a admira în această credință populară cultul naiv al naționalității și, în ardoarea credinței lor în o asemenea religiune, ei ar dori bucuros, cuget eu, a pune pretutindeni imaginea divului Traian în locul sînfilor bisericii lor [...]; însăși religiunea creștinească n-a putut esula din mijlocul românilor serbarea festelor romane. Atît e de vînjoasă, atît de nepieritoare e naționalitatea română!* "[254] Biserica și religia, mai slabe decît naționalitatea, sînt definitiv aservite națiunii și nu au altceva de ales decît să se identifice total cu destinul acesteia.

4.3. Vechimea și puritatea creștinismului la români, ca trăsături ale identității naționale

Această identificare și comuniune de soartă își

asociază foarte de timpuriu un spectaculos mit istoric capabil să o legitimeze, ilustrat de motivul vechimii creștinismului la români. Vechimea națiunii române, continuitatea sa și puritatea originii sale romane trebuie să-și găsească un corespondent perfect în atributele similare ale religiei românilor. Românii, *„precum cu vița, decît toate neamurile sînt mai străluciți, așa și cu vechimea cuceriei creștinești nu de multe ghinte întrecuți"* va scrie Petru Maior în 1813.[255]

[254] **1.5:Papiu Ilarian 1852(11), pp. C-CII.**
[255] **1.4:Maior P. 1813: „Cuvînt înainte"; 1.9:Fugarlu 1983, II, p. 165.**

Se naște astfel mitul poporului născut creștin, care și-a primit credința de-a dreptul de la apostoli. Așa precum în vinele noastre s-a transmis direct și nealterat sîngele romanilor, tot așa creștinismul practicat de noi este continuatorul direct al învățăturii predicate de însiși ucenicii lui Cristos, transmisă în toată puritatea sa, fără nici o altă intermediere. *„Nici nu mă îndoiesc că strămoșii românilor* — afirmă același Petru Maior în *Istoria* sa bisericească, pandant firesc al celeilalte *Istorii,* naționale — *precum sîngele în vine, așa și credința lui Hs. în suflet de la Roma o au adus cu sine, în Dachia, și așa, între cetățenii romani pe care [...] i-a fost trimis Traian în Dachia, unii au fost creștini; dintre care unii mai bătrîni poate că și pe căpeteniile apostolilor, Petru și Pavel, din față i-au cunoscut la Roma și propovăduirea lor au auzit".*[884]

Lipsa unor date „oficiale" referitoare la momentul creștinării românilor sau la persoana misionarilor

884 **1.4:'Maior P. 1813, p. 4; 1.9:Malor P. 1976, II, pp. 100-101. *Supplex-u*| din 1791 formulase deja ideea, dar într-un mod mult mai ponderat: sub unnașii lui Traian, *„mai ales în secolul al IV-lea",* în Dacia s-a răspîndit *„credința creștină după ritul bisericii răsăritene" (l.hSupplex 1791,* în 3:Prodan 1984, p. 468).**

care ar fi săvîrșit convertirea acestora (precum în cazul germanilor, slavilor sau maghiarilor) este transformată într-un argument pozitiv în favoarea vechimii creștinismului la români; noi nu am avut nevoie de misionari care să ne creștineze, precum celelalte popoare, deoarece noi ne-am născut creștini, așa am fost dintotdeauna[885]: *„Ba și acela prea adevărat semn este cum că foarte de demult și mai de la începutul propovăduirii evangheliei lui Hs., prin apostoli făcută, e primită între români credința cea creștinească, că nici un scriitor nu se află care să fi însemnat începutul întoarcerii românilor către credința lui Hs. "*[886]

Peste cîțiva ani, Dimitrie Țichindeal va prelua teoria canonizată deja de Maior ca o certitudine, înlăturînd total și puținele semne dubitative pe care magistrul le mai formulase: *„unii din strămoșii noștri au primit credința creștinească din gura apostolilor Petru și Pavel, la Roma, și în zilele lui Traian împărat s-a adus aicea, în Dachia: în Bănat, în Ardeal, în Țara Românească și în Moldova".*[887] Pe aceasta bază, Țichindeal argumentează o altă idee foarte importantă, aceea a purității creștinismului nostru: *„o credință ca aceea care fu primită din rostul* [= gura] *mai marilor apostolilor nu putea să nu fie prea curată*

885 **Pentru aceeași idee în cazul lui Șaguna vezi 3:Hltchins 1995, pp. 286-287. Vasile Pîrvan și mai ales unii discipoli ai săi nu vor fi totuși mul{umiți nici măcar cu această prioritate, împingînd obsesia vechimii și mai departe, cu ajutorul teoriei monoteismului sau henoteismului cvasi-crcș- tin al geților (vezi 2:Pîrvan 1982, pp. 91-95). Desigur, în măsura în care erau indo-europeni, credința dacilor nu putea să se bazeze decît pe obișnuitul panteon tripartit al acestor populatii (3:Dumezll 1993), dar acest lucru tine deja de știința mitologiilor, și nu de mitologizarea științei.**

886 **1.4:Maior P. 1813, p. 4; 1.9:Maior P. 1976, II, p. 100.**

887 **14;Țlchindeal 1814, p. 482: „învățătură" [= morala] la fabula „Rîndunica și celelalte paseri"; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 277.**

și de tot felul de smintele scutită" [888] [889]

Pentru ca menținerea acestei purități de-a lungul secolelor să fie plauzibilă, ei trebuie să i se adauge și postulatul tradiționalismului religios al românilor, al aversiunii lor față de orice schimbare, oricît de neînsemnată, în „lege"; evident, la acest capitol, observația etnografică empirică putea să furnizeze o bogată argumentație.

Bariț apreciază ca pe o calitate această tendință conservatoare: este un lucru firesc *„dacă românul și acum, ca și odinioară, urăște și urgisește din suflet orice înnoire, cît de mică, în cele mai ne-nsemnătoare datini religioase"*[2(A

Este adevărat însă că valorizarea pozitivă a respectivei înclinații putea să intre ușor în conflict cu criticismul iluminist, adversar al prejudecăților și închistării în „datini învechite". Numai că la acest capitol, intelectualii ardeleni preferau, în general, să sacrifice raționalismul critic în favoarea tradiționalismului istorist și național. Petru Maior, la fel ca și alți intelectuali iluminiști, sîcîiți totuși de acest *tabu* al tradiției religioase, încearcă să se mențină la mijloc, între persiflarea voltairiană și disciplina naționalistă scriind despre *„strămoșeasca lege și tocmeala cea bisericească, de care pînă astăzi foarte sînt alipiți cu inima românii, așa cît și de umbră în treaba aceasta încă se sparie'",* în situațiile în care se pune problema efectuării unor schimbări în domeniu.[890] Deși Maior aprobă, în mare, tendința conservatoare în discuție, se simte totuși, în acest pasaj, o certă ironie la adresa încăpățînării

888 ***Ibidem.*** **La fabulistul bănățean, teza purității credinței noastre servește, în subtext, și ca argument legitimant al desprinderii de ierarhia sîr- beasc ă; tendințele noastre nu pot fi acuzate drept o inovație periculoasă, deoarece noi sîntem infailibili în materie bisericească.**

889 **George Bariț, „Ce este panvalahismul?", în *l.l'.Foaiepentru minte,* VI, 1843, p. 42.**

890 **1.4:Malor P. 1813, p. 92; 1.9:Maior P. 1976, II, p. 133.**

tradiționaliste a conaționalilor săi.

4.4. Cele patru formule identitare ale pluri-confesionalismului românesc din Transilvania

Dincolo de toate aceste generalități cu privire la „biserica și religia românilor", atunci cînd era vorba de o circumscriere mai exactă a problemelor concrete ale acesteia, se profila imediat o realitate extrem de diversificată în plan confesional, ilustrînd la nivelul imaginii de sine motivul unei veritabile dezbinări a românilor, a voinței lor naționale, datorată certurilor religioase.

în afara despărțirii de bază în cele două confesiuni principale, peisajul ideologic religios era mult complicat de diversele curente existente în sînul acestora: tendința „latinizantă" (poate prea mult spus „ultramontană") la greco-catolici, ilustrată de episcopi ca Atanasie Rednic, Ioan Bob, Ioan Lemeny; cea de inspirație jansenistă și galicană — pe filiera Grigore Maior, Petru Maior, Simion Bărnuțiu —, la aceeași uniți; la ortodocși, de pildă la cei din Ungaria, grupurile apropiate de ierarhia sîr- beasc ă, favorabile menținerii tradiției strict ortodoxe (în accepțiunea lor), adepte ale alfabetului chirilic și adversare intransigente ale greco-catolicismului; alte tendințe ortodoxe, dimpotrivă, mizează pe apropierea de uniți, cochetează cu ideea introducerii alfabetului latin și a calendarului gregorian, așa cum face Dimitrie Țichindeal în Banat sau chiar episcopul ardelean Vasile Moga. Chiar și între aceste curente schematic înșirate aici, se profilează de fapt plaje intermediare de opțiuni mult mai diversificate.[891]

---

891 **Vezi cazul lui Moise Nicoară, ortodox care se distanțează inițial de sîrbi, apropiindu-se de Țichindeal și de episcopul unit de Oradea, revine apoi înspre sîrbi, nu acceptă totuși întru totul nici supremația ierarhiei de la Sremski Karlovci, dar devine și un dușman acerb al catolicismului și chiar**

Simpl ificînd lucrurile, s-ar putea distinge trei formule confesionale principale (eventual patru), între care se desfășoară o aprigă bătălie identitară, atît pentru conservarea și promovarea identității proprii, cît și pentru suprapunerea acesteia, într-o măsură cît mai mare, peste identitatea națională.

Primele două sînt reprezentate de sistemele ideologice și identitare legitimante ale celor două confesiuni, unită și ortodoxă, care, în pofida curentelor din interiorul lor sau a proiectelor de unificare, țin de fapt extrem de mult, și nu vor să renunțe niciodată, la prezervarea individualității proprii, justificată dogmatic, istoric și organizatoric.

A treia formulă, departe de a reprezenta o soluție de compromis sau un liant care să atenueze divergențele confesionale, nu face decît să introducă încă un concurent în ecuație și să amplifice disputa. Această nouă expresie confesională, care ar putea fi numită a treia cale[264], este destul de ambiguă și, de aceea, greu de definit. Adepții ei, de regulă greco-catolici (nu lipsesc însă nici ortodocșii), mizează în primul rînd pe caracterul răsăritean al celor două confesiuni românești, găsind mai ales în rit, în obiceiuri și parțial în dreptul canonic elemente comune de identitate.[265] Doresc o biserică națională, care să nu fie nici „catolică", nici „ortodoxă", ci mai mult „românească". Dar prin termenii de

al greco-catolicismului. Motivat de naționalismul său, el „ține" inclusiv pe plan confesional numai „cu românii", practic însă intră în conflict ideologic cu toate expresiile confesionale concrete la care subscriu efectiv conaționalii săi (vezi 1.9:Bodea 1943; 3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, pp. 126-129).

[264] Formulă identitară de mare viitor în imaginarul social românesc.

[265] La momentul respectiv, greco-catolicii se aflau din punct de vedere „logic" pe o poziție mai avantajoasă decît ortodocșii în promovarea formulei unei „noi biserici", naționale. Dacă vreți să schimbați ceva — le spun ei ortodocșilor — și prin această inovație să ajungem la noua

formulă a bisericii naționale, voi nu aveți altceva de făcut decît să urmați exemplul nostru, adoptînd Unirea religioasă, care păstrează caracterul răsăritean al ritului, dar se îndepărtează și de ortodoxia slavizantă, reprezentînd astfel, prin excelență, o „a treia cale", specifică numai nouă, națională, românească. Evident, ortodocșii ripostează, mai ales pe măsură ce statutul bisericii lor se ameliorează, fie insistând pe caracterul „catolic" al Unirii, fie construindu-și propria teorie a specificității național-confesionale și invitîndu-i pe uniți să (re)vină ei la biserica strămoșească, întărind astfel caracterul ei național. Ar- gumentînd pentru mitropolia ortodoxă românească, fruntașii bănățeni vor

„ortodox"' și „catolic" ei fac trimitere aici în primul rînd la relația de dependență formală a celuilalt față de mitropolia sîrbeas- că de Sremski Karlovci sau arhiepiscopia romano-catolică (maghiară!) de Esztergom, și nu la fondul dogmatic al confesiunii proprii.

În fapt, promotorii acestei formule, de obicei oameni ai bisericii, nu concep să renunțe la acest nucleu dogmatic al credinței lor, care, desigur, este cel mai important sub aspect religios și care furnizează, totodată, principalul element de identitate al confesiunii respective. Mai mult (și ca expresie simbolică de neocolit a acestui fond dogmatic), ei nu vor să rupă total nici relația cu autoritatea spirituală supremă: unirea cu Roma pentru greco- catolici, comuniunea cu Patriarhia de Constantinopol și restul lumii ortodoxe pentru ceilalți.

De aceea se poate spune că fiecare dintre promotorii celei de-a treia căi confesionale, fie ei ortodocși sau uniți, își imaginează de fapt realizarea ei practică prin trecerea celorlalți în rîndurile sale, urmînd ca primitorii să își păstreze și să confere noii biserici fondul dogmatic, debarasîndu-se numai de elementele exterioare „extremiste" („latinizante" sau „slavizante") și de relația de dependență față de o autoritate ierarhică străină (de nivel mediu, nu suprem), maghiară sau sîrbească.

Evident, trebuie adăugat faptul că sub raport

religios, dogmatic — singurul care putea fi luat în considerare dacă era vorba, totuși, de religie, și nu de ideologia naționalistă —, ipocrita problemă a „unificării confesionale", a bisericii naționale, nu se putea rezolva practic decît printr-una din soluțiile existente la nivelul realității istorice: sau înghițirea unei confesiuni de către cealaltă, sau păstrarea nealterată a integrității și identității fiecăreia.[266] Din acest punct de vedere, spre deosebire de adepții uni-

invoca la rîndul lor un raționament foarte solid: în biserica ortodoxă, ne- existînd un cap vizibil al acesteia, ca la catolici (capul nevăzut al Bisericii fiind Isus Cristos) această situație favorizează constituirea unor biserici naționale, particulariste, cu conducere proprie, aflate într-o relație directă de „supunere" și comunicare numai cu divinitatea (vezi *1.7:Petiție octombrie 1849,* în 1.9:Picățian 1904, pp. 624-625).

[266] „Reunificarea" forțată a bisericii unite cu cea ortodoxă în 1948, dar și supraviețuirea subterană și reapariția după 1989 a greco-catolicismu- lui au ilustrat convingător aceste două soluții. Iar în ceea ce privește idealul

372 ficării religioase propriu-zise, promotorii „celei de-a treia formule confesionale" (concepută de fapt ca o modalitate de promovare a propriei identități religioase, unită sau ortodoxă) au produs nu numai dovada confesionalismului și atașamentului față de credința lor religioasă, ci și pe aceea a unui pragmatism și simț superior al realităților epocii.

Au existat și proiecte care urmăreau o unificare pe baze strict naționale, și nu religios-dogmatice, realizată prin fuzionarea celor două confesiuni românești. Ele ar putea ilustra o a patra tendință, deși este adevărat că aceasta se conturează destul de greu, deoarece, pe de o parte, acțiunea (și uneori chiar persoana) promotorilor ei se confundă cu cea a aderenților celei de-a treia căi, iar pe de altă parte, baza sa este compusă întotdeauna din indivizi izolați sau din cîte o mînă de intelectuali, lipsiți de putere efectivă la nivelul structurilor bisericești și motivați de conjuncturi și intenții strict politice.

Asemenea planuri vor apărea în ambianța politicii anti-pa- pale a iosefinismului, dar mai ales în timpul revoluției de la 1848, cînd formula bisericii naționale vine să completeze restul ansamblului instituțional proiectat de lideri pentru mult-visata comunitate românească autonomă. Mitropolia românească, beneficiind de un soi de autocefalie și încorporînd în cuprinsul său toate episcopiile românești din monarhie, ortodoxe și unite, reprezenta formula instituțional-organizatorică socotită aptă să rezolve această problemă?[67]

Pe cine avea să pomenească acest mitropolit (mai mult funcționar administrativ decît sacerdot învestit cu har divin) în rugăciunile sale, sau cum avea să administreze el taina împărtășaniei reprezentau pentru liderii politici de la 1848 simple subtilități teologice inutile, fără nici o legătură cu adevăratele probleme ale națiunii.[892] [893] [894] Numai că în absența acestor „fleacuri" teologice (care constituiau totodată fundamentul identităților confesionale), biserica și religia își pierdeau total adevăratul lor conținut, devenind simple anexe ale ideologiei naționaliste, cu rolul propagandistic[269] de a-și conduce credincioșii nu atît spre salvarea sufletelor și împărăția lui Dumnezeu, cît spre împlinirea destinului național.[270]

Să vedem în continuare cum se manifestă identitățile acestor formule confesionale, ca și

---

892**ecumenic, dacă el nu este cumva o simplă utopie, atunci realizarea sa ră- mîne totuși de domeniul unui viitor destul de îndepărtat; cf. o autoritate în materie, Papa Ioan Paul al II-lea (3:Ioan Paul al II-lea 1995, pp. 177-186).**

893 **Vezi 3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, pp. 64-96: „Națiune și confesiune în secolul al XVIII-lea: opțiuni și preocupări pentru reunificarea ecleziastică a românilor ardeleni"; pp. 97-188: .Națiune și confesiune în Transilvania în secolul al XIX-lea: cazul mitropoliei române."**

894 **Nici găsirea unei persoane care să se preteze la un asemenea rol nu reprezenta o sarcină mai ușoară. De-a lungul timpului, diverși intelectuali,**

raportul lor cu imaginea de ansamblu a identității naționale, urmărind motivele expresive și temele justificative care le ilustrează.

unii dintre ei foarte „laici" (Samuil Micu, Petru Maior, Moise Nicoară, Gheorghe Lazăr, Simion Bărnuțiu), vor fi imaginați de către tovarășii lor de idei drept candidați la înalte demnități ecleziastice (vezi 3:Păcurariu 1981; 3:Bîrlea 1987; 3:Păcurariu 1992; 3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994) chiar dacă era limpede că respectivii nu ar fi putut obține niciodată nu numai aprobarea forurilor politice (conform procedurilor legale), dar nici măcar alegerea de către propriile sinoade bisericești. Iar Andrei Șaguna, atunci cind i se va propune, în 1850, să treacă împreună cu întreaga sa biserică la greco-catolicism, realizînd astfel unitatea confesională a românilor și devenind mitropolitul național al acestora va refuza cu indignare o asemenea „vînzare" a credinței sale (vezi 3:Bîrlea 1987, pp. 239-243). Pentru raportul naționalism confcsionalism în cazul lui Șaguna, raport net înclinat în favoarea celui de-al doilea clement, cf. 3:Hitchins 1995, pp. 205-206, 247, 286, 323: *„el nu a apreciat natura atotcuprinzătoare a ideii de naționalitate sau a statului modem. într-un fel, el era opus ambelor, pentru că a continuat să gîndească în termenii unor categorii separate, cum sînt Biserica și statul și națiunea, fiecare cu drepturi și o menire proprii, prin care se distinge de celelalte. Nu este de mirare, deci, că subordonarea Bisericii față de națiune l-a surprins ca fiind nefirească"', „Șaguna privea ideea națională* cu o detașare care le era total străină unor oameni ca Bărnuțiu și Rațiu. El nu putea împărtăși credința lor în ea ca fiind cheia dezvoltării umane, pentru că acesta era rolul pe care el îl atribuia religiei creștiue."

[269] *„Preoți, cu crucea-n frunte! căci oastea e creștină,/Deviza-i libertate și scopul ei preasînt"* vezi *Răsunetul* lui Andrei Mureșanu, în 1.8:Mu- reșanu A. 1988, p. 34.

[270] Pentru romanticii mesianici, influențați de socialismul creștin al lui Lamennais, veritabilă „teologie a eliberării" de la începutul epocii modeme (vezi 3:Breazu 1973), nu putea exista nici o contradicție între cele două obiective, cită vreme voința „poporului" era voința lui Dumnezeu. Realizarea destinului național însemna îndeplinirea planurilor divine, iar mîntu- irea colectivă nu era posibilă decît în cadrul și prin intermediul corpului mistic al Națiunii.

4.5. Formula identitară greco-catolică

în mod firesc, greco-catolicismul își construiește schema identitară bazîndu-se în primul rînd pe argumentarea actului unirii cu Roma, pe sublinierea unor note „latinizante**; în mod inexorabil, numai acest element poate să-i pună în evidență caracterul aparte, nota specifică, deoarece celălalt aspect, anume ritul răsăritean, nu face decît să sublinieze asemănarea cu ortodoxismul, și, de aici, să îi pericliteze identitatea sa distinctă.[895]

Continuînd tradiția considerentelor pragmatice care i-ar fi motivat pe semnatarii documentelor de unire de la începutul secolului al XVIII-lea, episcopul Inochentie Micu, la 1735, insistă asupra avantajelor de ordin politic, cultural, de statut juridic pe care trebuie să le procure Unirea religioasă populației românești: *„Națiunea română, unindu-se cu Biserica Catolică, a înlăturat orice scădere care o împiedica a ajunge la oficii publice, iar prin diploma leopoldină a fost făcută capabilă de orice dregătorie publică. *[896] [897]*

Aceste avantaje de ordin național fără nici o legătură cu fondul spiritual al Unirii religioase vor fi recunoscute, în general, de toată lumea, chiar și de către cei care mai tîrziu vor contesta greco-catolicismul din alte considerente. Papiu Ilarian, de

---

895 **Așa se explică de ce in momente mai dificile, cind identitatea îi este amenințată, greco-catolicismul pune un accent suplimentar pe relația cu Roma, pe dimensiunea sa „catolică", pentru a evita dizolvarea specificului său in ortodoxie. Este și cazul situației sale în perioada comunistă și post- comunistă.**

896 ***l.ltMemoriu 1735,* in 1.9:Păcățian 1904, p. 60.**

897 **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 195-196. Este, de altfel, o concluzie cu privire la „foloasele" aduse românilor de către Unire pe care istoriografia**

exemplu, care, spre deosebire de Micu, va nega faptul că unirea cu Roma ar fi adus românilor vreo îmbunătățire de ordin politic, admite cel puțin existența unui progres cultural incontestabil, pe care ea l-ar fi făcut posibil: *„Prin uniunea cu biserica Romei, deși rămase numai pe hîrtie ecaretatea politică e bisericească promisă prin diplomele împărătești, se deschide totuși o nouă epocă pentru cultura intelectuală".*[213]

Numai că apartenența la greco-catolicism nu se identifica, pentru credincioșii respectivi, doar cu accederea la un statut politic și cultural mai bun, ci reprezenta în primul rînd un factor de identitate religioasă, confesională. Altfel, mai ales pe măsură ce diferențele de statut dintre uniți și ortodocși se vor stinge treptat (sau, după părerile unora, nici nu existaseră practic vreodată), s-ar fi putut spune că Unirea religioasă nu-și mai găsește nici o rațiune de a mai ființa.

Din asemenea considerente, cum era și firesc, greco-catoli- cismul își construiește un sistem auto-legitimant bazat îndeosebi pe argumente de natură ideologică, își ratașează o istorie justificativă, inclusiv prin imaginarea unei maniere specifice de raportare simbolică la interesele Națiunii.

Astfel, greco-catolicismul ține să se prezinte pe sine, în primul rînd, ca o modalitate de subliniere a identității noastre occidentale. In al doilea rînd, asociază respectivului element ideea descendenței latine, fundamentând simbolic acești doi factori de-finitorii ai identității noastre comunitare prin metafora atașamentului românilor față de Roma. De pe această poziție, se combate asumarea identității de tip răsăritean (suprapusă cu ortodoxia), polemică vizibilizată îndeosebi prin atacurile la adresa „grecilor**.

Pentru tendințele de combatere a identității răsăritene, „grecii** constituie o bună țintă concretă în secolul al XVIII-lea și la începutul celui următor,

datorită faptului că pot fi incriminați în raport cu aluzii negative contemporane: dominația lor culturală asupra Principatelor și fanariotismul, dar și concurența cultural- lingvistică și economică dintre comunitățile românești și grecești din Brașov ori din Pesta. Evident, acești „greci** sînt mai mult o metaforă conjuncturală, ostilitatea față de ei fiind de fapt potențată de adversitatea la adresa caracterului lor „oriental**, suprapus confesiunii ortodoxe, adversitate asumată în numele apărării identității apusene, marcate de Roma și de catolicism. Cînd „grecii**, acest inamic necesar, vor diminua ca prezență concretă, imaginea ostilă la adresa identității răsăritene va tranzita mai ales în direcția sîrbilor și a rușilor, ca simboluri ale ortodoxiei și identității confesionale adverse.

și cultura națională o vor perpetua aproape neschimbată, ca in atîtea alte cazuri, de la Papiu și ceilalți romantici, pînă azi.

376

La 1746, Gherontie Cotore ilustrează perfect această multiplă legitimare ideologică a greco-catolicismului, prin scrierile sale de tendință latinizantă.[898] Mai întîi, el operează suprapunerea Unirii religioase peste ideea originii latine: *„Și cunosc cum că n-am avea oca a ne despărți de Biserica Rîmului, fiind și noi singe adevărat a rîmlenilor, cu cît că strămoșii noștri, în vremea împăratului Traian, de-acolo s-ar fi prelins în părțile acestea".*[899]

Pe urmă, accentuează dramatic motivațiile necesității delimitării de „greci**: ei au fost pedepsiți de mînia divină, prin căderea Constantinopolului sub turci, tocmai ca urmare a ruperii lor de Biserica-

898 **Gherontie Cotore, *Despre schismălicia grecilor;* idem, *Despre ar- ticulușurile cele de price* 1746 (fragmente în 1.9:Comșa 1944, pp. 94-98).**

899 ***Ibidem,* p. 96.**

mamă a Romei.[900] [901] Și noi am fost pedepsiți tot datorită acestei schisme, ea fiind cauza decăderii în care se află astăzi națiunea noastră. Singura șansă de recîștigare a grației divine este revenirea în sînul bisericii romane, altfel ne vom pierde și sufletele, pe lîngă necazurile pămîntești: *„Și grecii nu se pedepsiră pentru alta fără numai pentru că s-ar fi despărțit de Biserica Rîmului [...] Iară nici neamul nostru căzu sub robia păgînilor pentru alta, fără numai pentru această tăiere [...] De aceasta să-ți aduci aminte, o, neam oarecînd vestit, ca nu cumva înșelîn- du-te cu alniciile grecilor [...], cu împărăția cea lumească să pierzi, după alte pedepse ce-ți sînt în grumaz, și împărăția cerească, la care vei ajunge fără de nici o îndoială de vreme ce te vi-mpreuna iarăși cu capul Bisericii, de care te-ai despărțit prin înșelăciunea grecilor".*[211]

Petru Maior speculează și el antagonismul dintre Răsărit și Apus, dintre „grecii** invidioși și corupători și „italianii** sau „latinii** care ne sînt frați, și cărora nu putem decît să ne alăturăm, sub umbrela aceleiași identități religioase și de civilizație. Răul care ne-a smuls vremelnic, prin intrigile străinilor, din sfera de civilizație căreia îi aparținem în mod firesc, este originat de Maior în momentul legendarei abandonări a alfabetului latin în favoarea celui chirilic, semn grafic care se suprapune însă peste identitatea confesională. Evident, „urgia grecilor" este cauza acestei rătăciri, mitropolitul Theoctist nefiind decît unealta interesată a acestora. Mult-hulitul ierarh scrie Maior *„socoti că de vor mai fine românii slovele*

---

900 **Este vorba, probabil, de un mit confecționat în mod deliberat de către Contrareformă, atît pentru a-i atrage pe ortodocși la Unire, cît și pentru a „disculpa** Occidentul și catolicismul de „vina** de a-i fi „abandonat" în mîinile păgînilor pe frații lor creștini ortodocși. Este aceeași veche și penibilă poveste, ilustrare a temei „jnizerabilismului" popoarelor mici, în care Occidentul, ca și la lalta, îi „abandonează" pe răsăriteni în ghearele barbariei.**

901 **1.9:Comșa 1944, pp. 96-98.**

cele latinești, avînd și italianii aceleași slove, vor scrie aceștia cărți în partea făcutei uniri, care citindule românii, se vor pleca a se uni cu romanii și cu ceilalți italiani, ai lor frați, și așa va scădea treaba grecilor [...] Neîndoit lucru este că izvorul a toată nefericirea românilor se trage din urgia grecilor și, după dînșii, a sîrbilor, cea asupra românilor și a tuturor italianilor" ,[278]

în același spirit, Samuil Micu încearcă să confecționeze o istorie a (să-i spunem) „greco-catolicismului" românilor chiar înainte de 1700, în ideea că respectiva confesiune, identificată, desigur, destul de confuz, a reprezentat dintotdeauna adevărata noastră biserică. în secolul al XVI-lea, spune Micu, în timpul Reformei religioase, *„precum catholicii cei de legea latinească multe goane au pățit, așa și românii, că se nevoia domnii Ardealului ca de tot să stingă credința catholicească și să aducă și pe români la eresul calvinesc"',* evident, *„românii au rămas neclătiți în credință, mai voind orice rău să pățească, decît să se lepede de credința cea veche părintească".*[219]

Încercînd să delimiteze sfera identității lor confesionale, Micu îi pune pe români alături de romano-catolici, în lupta lor comună împotriva reformaților, la fel cum înainte fuseseră alăturați în mod analog, împotriva „schismei" greco-ortodoxe. Afinitatea imaginată de cărturarul ardelean merge pînă într-acolo încît vorbește de „catholicii cei de legea lătinească", sintagmă de natură să-i delimiteze pe aceștia de români, care ar fi deci „catolicii" de legea grecească, în condițiile în care aceste denominații se referă la biserica românească tradițională, ortodoxă, a Ardealului, din secolul al XVI-lea!

[278] **1.9:Maior P. 1812, pp. 328-329; 1.9:Maior P. 1970, pp. 68-69.**

[279] **Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* (1796), în 1.9:Fugariu 1983,1, p. 231.**

Această imprecizie paradoxală a noțiunii de „catolic" (bazată pe sensul etimologic, originar, al termenului) nu era deloc neobișnuită în vocabularul confesional al epocii, din moment ce și autorii proiectului ortodox de unificare bisericească din 1798 propuneau ca noua structură ecleziastică să se numească *„biserică răsăriteană de rit grecesc ortodox adică catolic"*.[902] [903] Numai că la greco-catolicii care o promovează, ea exprimă și o conotație latinizantă, menită să sublinieze faptul că biserica românească, în pofida unor accidente trecătoare, a fost dintotdeauna „catolică", adică unită cu biserica Romei, de la care își trage originile.

Valoarea identitară a „catolicismului" uniților români este promovată și de către urmașii Școlii Ardelene, la jumătatea secolului al XIX-lea. Theodor Aaron, de pildă (continuator al polemicilor filologico-naționale ale lui Petru Maior și viitor canonic al capitlului lugojean), traduce în 1847, în *Organul luminării,* un material referitor la relația dintre romano-catolicism și greco-ca- tolicism, pledînd pentru identitatea de esență dintre cele două confesiuni; diferențele de rit trebuiesc respectate, dar fondul credinței, adică aspectul dogmatic, este comun. într-o epocă marcată de diferende confesionale, dar și de proiecte de unificare pe baze naționale, Aaron încearcă să revalorizeze semantismul termenului de „catolic", indispensabil identității confesiunii sale: *„La români, cuvîntul «catolic» [...] deveni a fi uzuat în batjocura celor simpli, sau, mai bine, celor orbiți; în Ungaria, românii bănățeni uniți, zicîndu-le sîrbii întru batjocură că sînt catolici, se simțesc înjurați".*[2*'] Evident, Aaron condamnă această mentalitate, arătând că atributul

902**3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, pp. 83-87,116-119 (cu bibliografie pentru momentul 1798).**

903 **Theodor Aaron, în *1.2:Organul,* I, 1847, nr. 52, p. 291.**

care denotează adevărata condiție identitar-religioasă trebuie asumat fără nici un fel de complexe.

Tot în paginile *Organului luminării,* Timotei Cipariu, redac- torul-șef al gazetei, contribuie de asemenea la confecționarea unei identități istorice greco-catolice, scoțînd în evidență apropierile noastre de catolicismul apusean, care să jaloneze o tradiție a afinităților și bunelor relații reciproce. Trecerea la catolicism sub loniță cel Frumos, căsătoriile dintre voievozi români și doamne catolice, existența unor episcopii de rit latin la Argeș, Milcov sau Severin reprezintă cîteva asemenea repere, invocate în vederea legitimării ideologice a specificului și identității confesionale, prin raportare la trecutul istoric și destinul națiunii.[904]

1 .6. Formula identitară ortodoxă

Ortodocșii se aflau într-o postură mai favorabilă decît uniții în ceea ce privește legitimarea schemei lor identitare. Apelul la tradiție, în virtutea caracterului ortodox al bisericii românești pînă în secolul al XVIII-lea, reprezenta un argument foarte solid, de natură să identifice trecutul istoric al românilor cu condiția lor ortodoxă. De asemenea, faptul că în Principate domnea aceeași confesiune constituia o altă evidență legitimantă de mare importanță.

în aceste condiții, nesimțind nevoia să-și construiască un trecut mai mult sau mai puțin imaginar în aceeași măsură ca și uniții, ortodocșii își afirmă identitatea mai ales prin confruntarea ideologică, pe coordonatele prezentului, cu greco-catolicii. Trebuie demonstrat că opțiunea

904 **Timotei Cipariu, „Care e cartea mai veche românească?", în *ibidem,* II, 1848, nr. 54, p. 304. Pentru edificarea unei identități greco-catolice la românii bihoreni vezi 3:Barbu 1992.**

confesională a acestora reprezintă de fapt o desprindere din corpul și tradiția bisericească a românilor, iar rezolvarea divergențelor religioase nu se poate realiza decît prin revenirea lor la ortodoxie. Faptul că și uniții au același rit și aceeași „lege" răsăriteană constituie o justificare în plus în acest sens și poate ușura întoarcerea lor la matcă.

Promotorii identității ortodoxe se consacră așadar în primul rînd combaterii argumentelor aduse în favoarea Unirii religioase, în mod semnificativ, în timp ce uniții sînt de regulă în defensivă, își apără propria opțiune căutînd motivații în acest sens, ortodocșii se află de obicei în ofensivă, se ocupă mai mult cu demontarea apărării adverse, decît cu relevarea propriei specificități. Ei nu au de ce să se apere, dat fiind că, în opinia lor, reprezintă o realitate organică, naturală, crescută laolaltă cu națiunea, și nu o opțiune asumată în mod deliberat la un moment dat.

Moise Nicoară oferă o pledoarie completă în acest sens. Mai întîi, el combate teza avantajelor politice și materiale pe care le-ar fi adus românilor Unirea religioasă, încercînd astfel să o priveze de justificarea ei originară. Dialogînd cu un interlocutor imaginar, partizan al Unirii, intelectualul arădan îl întreabă retoric: *„cît folos au tras românii prin unire ți în ce stă folosul acela? [...] Cîți români uniți cunoaște în dregătorii mai mari, ci și în aste mai mici, precum la varmegii? [...] Este în toată Țara Ungurească sau și în Ardeal numai un rumîn unit care săfie domn pămîntenesc, care să poatăface cinste neamului runiînesc și să-i fie spre ajutor? Nici unul nu-ți poate spune.* " Dimpotrivă, crede Nicoară, întorcînd total argumentația adversarilor săi, înainte de Unirea religioasă existau în Bihor români în funcții importante, pe cînd acum nu se mai află nici unul.[905]

Pericolul Unirii religioase vine în primul rînd din

905 **1.9:Bodea 1943, p. 364.**

ceea ce s-ar putea numi (ca să utilizez o sintagmă consacrată astăzi) caracterul ei anti-românesc. Ea nu este decît o diversiune prin care străinii urmăresc să-i deznaționalizeze pe români, pentru că toți greco-catolicii de o anumită condiție trec de fapt la romano-ca- tolicism, iar pe urmă se maghiarizează sau se germanizează. Nicoară atacă aici extrem de violent tocmai componenta „latinizantă" a confesiunii unite, element prin care adepții ei se apropie de inamicii noștri naționali și sfîrșesc prin a fi asimilați. într-o asemenea concepție, ortodoxia se identifică total cu românitatea, iar greco-catolicismul cu străinii, punîndu-se astfel bazele unei idei de mare viitor, aceea a naționalismului ortodox.

„Românii dintre aceia uniți — scrie Nicoară —, *toți care învață și se procopsesc, sau învață numai meșteșuguri, în ce dată s-au dezbrăcat de haina cea strămoșească a neamului românesc [...], îndată părăsesc biserica rumînească, se duc numai în satul sau orașul cel mai dintîi, nu numai părăsesc biserica rumâneas- că unită, ci se leapădă cu totul de legea sa, și zicînd sau fiind învățat din copilărie unul ca acela că legea lui e totuna cu cea popistășească, așa nici nu va să știe de biserica sa cea rumâ- nească, ci fuge de ea și se duce la cea popistășească. De unde asta urmează ca el să nu fie mai mult drept socotit rumân, și așa lepădîndu-se de lege, se leapădă de sîngele său cel dulce și de neam [...]; și unde ai văzut un rumân unit să ieie o runiână? "*[284] Căsătoria cu o femeie străină va pecetlui astfel deznaționalizarea sa.

Nicoară încearcă să aducă și argumente de natură teologică, ținînd de specificul religiei catolice, pentru a-și susține filipicele anti-unite. *„Legea lui* [a catolicului] *îl învață că naintea lui Dumnezeu nimenea nu e plăcut și nimenea nu se va mîntui, care nu este în legea lui popistășească și nu crede într-însa. Pentru aceea ai putut lua sama ce n-au făcut și nu fac ei, doară vorface pe toți românii popistași".*[285]

Pe această filieră ortodoxă, identificată strict cu interesele naționale, Nicoară ajunge să cultive, inclusiv din punct de vedere ideologic, ideea

apropierii de coreligionarii de altă etnie, cum ar fi sîrbii sau rușii.[286] Rolul rușilor de protectori ai ortodoxiei (cel puțin în virtutea forței lor, dacă nu și a altor considerente) este invocat în spiritul tradiției legăturilor ideologice și confesionale dintre ortodocșii ardeleni și Rusia, pe parcursul secolului al XVIII-lea[287]: *„rumânii aceia care s-au dus în (ara rnuscă-lească în așa bună stare sînt acolo, cît sînt regimentari întregi numai tot de rumâni''.*[289] Ei se găsesc acolo în situații foarte înalte, afirmă Nicoară, ceea ce contrastează cu discriminarea lor din acest punct de vedere în monarhia austriacă. In plus, *„cînd au fost rumânii goniți pentru lege, mai vîrtos în Ardeal, atunci muscalii totdeauna îi ajutora, așa cît un vlădică din Ardeal abia au scăpat din fugă la muscali de moarte ''.*[289]

[284] ***Ibidem,*** **p. 365.**

[285] ***Ibidem,*** **p. 354.**

[286] **Dacă îmi este iertată comparația, aș afirma că o motivație asemănătoare a determinat, în anii din urmă, luările de poziție ale lui Corneliu Vadim Tudor în favoarea sîrbilor bosniaci.**

[287] **Vezi 3:Dragomir 1914; 3:Dragomir 1917. Pentru relațiile cu sîrbii: 3:Anuichi 1980.**

[288] **1.9:Bodea 1943, p. 355.**

[289] ***Ibidem.*** **La bătrinețe, Nicoară va ajunge chiar să trimită memorii di- plomaților ruși, prezentîndu-și acțiunea „politico-religionară" din tinerețe și solicitînd ajutorul Moscovei în apărarea românilor ortodocși bănățeni (vezi *l.ltMemoriu 1847 Rusia,* în *ibidem,* pp. 404 sqq). Problema „ajutorului rusesc" solicitat de românii ardeleni, motivat și prin afinitățile religioase, se va pune cu mare dramatism și la 1848-1849. Pentru felul în care**

Dacă greco-catolicii se puteau reconforta mental prin faptul că în spatele lor se afla „Roma“, identitatea occidentală, „italienii" etc., ortodocșii simțeau și ei nevoia de a invoca, în momente de criză spirituală, asemenea solidarități confesionale, legate de identitatea răsăriteană, de moștenirea bizantină,

de Constanti- nopol, Ierusalim sau Moscova.[906] [907]

Evident, din alte considerente, politice și naționale, această apropiere putea să fie și ea sever criticată, ca o adevărată trădare națională, așa cum o face la 1849 Ion Ionescu de la Brad, ardelean stabilit în Principate și educat acolo în spiritul anti-rusesc și liberal al pașoptiștilor munteni: *„Propaganda rusească în Banat și în Ardeal este teribilă pentru români. Ea ne numește frați, tot de o lege, și prin ideea de religie adoarme poporul român spre a-l slaveni. Crud lucru este a auzi ceea ce am auzit noi, că rușii* [care tocmai ocupaseră militar Principatele, înfrîngînd revoluția] *ne sînt frați și amici. Prin libertate maghiarii au căutat a ne răpi naționalitatea, și prin religie caută rușii a ne slaveni. Ticăloșii de popi sînt organele rușilor în Banat și în Ardeal, încît chiar vlădica românesc din Sibiu, Șaguna, s-a dus spre chemarea și întîmpinarea rușilor".*[908] Ca și în cazul incriminărilor aduse de Moise Nicoară greco-catolicilor, confuzia rezultată din manipularea identităților confesionale în beneficiul principiului național putea să ducă la cele mai paradoxale și violente acuzații.

Fuziunea dintre ortodoxie și naționalism, ideea fondării unei biserici care să fie în același timp ortodoxă și națională, respin- gîndu-se astfel orice proiect de unificare confesională pe baze cît de cît egale, va primi un fundament decisiv în contextul acțiunii inițiate de Șaguna în vederea „restaurării" unei mitropolii ortodoxe, de sine-stătătoare.[909]

---

906 ***au* cerut sașii ardeleni ajutor rusesc la 1848, culpabilizîndu-se după aceea, vezi 3:Cosma 1995.**

907 **Vezi 3:Hitchins 1987, pp. 48,52-54.**

908 **Ion Ionescu de la Brad către A.G. Golescu, scrisoare din 26 febr. 1849, publicată în 1.9:Bodea 1982, II, pp. 1010-1011.**

909 **Vezi 3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, pp. 151-153; 3:Hltchlns 1995, pp. 113-114; tot aici, pp. 284-285, despre prefigurarea teoriei ortodoxismului ca element definitoriu al românității in scrierile lui Andrei Șaguna.**

Episcopul și adepții săi își vor legitima revendicarea pe baza unei vaste argumentații istorice *(„mitropolia orientală română de Alba Iulia"* ar fi existat *„de la lățirea creștinismului prin părțile acestea pînă la finea secolului XVII"*[910]*),* dar și pe motivația, de mare rezistență, a caracterului particularist-național al organizării și ierarhiei bisericii ortodoxe, opus universalismului catolic, incompatibil, după părerea ortodocșilor, cu asemenea structuri naționale. Doar ortodoxia poate constitui o biserică națională, iar catolicismul niciodată, în virtutea unor trăsături specifice și esențiale, înrădăcinate în însăși dogmatica celor două confesiuni: *„Dreptul bisericii române de-a avea un astfel de cap* [național] *se razirnă pe propria ei constituțiune, întemeiată pe ritul bisericii orientale, care constituțiune cere ca biserica unei națiuni, în privința administrativă, să fie de sine-stătătoare și neatîrnată de biserica vericărei alte națiuni.*

Afară de aceasta, biserica orientală e națională pentru că cultul dumnezeiesc și administrațiunea ei se săvîrșește în limba națională, și cu toate că biserica orientală are numai un drept canonic (pravila), totuși administrarea ei se întemeiază și pe trebuințele, cererile și datinele proprii ale națiunilor, căci, în sfîrșit, preoții, de la mitropolit pînă la diaconul cel de pe urmă, au trăit pînă acum din daniile cele de bunăvoie ale națiunilor.

Unitatea episcopilor, mitropoliților și patriarhilor, ai deosebitelor națiuni, aparținători la una și aceeași credință, condiționată de constituția bisericii orientale, nu se razirnă pe puncte administrative, ci pe puncte curat dogmatice, adică pe mărturisirea unora și a acelorași dogme și pe observarea unor datini bisericești, exclusiv ceremoniale, la cultul dumnezeiesc, care cer ca episcopul la sfintul

910 **1.7*'.Memorand 1850Șaguna,* în 1.9:Păcățian 1904, p. 664. Vezi și 1.5:Șaguna 1849; 1.5:Șaguna 1850; 1.5:Șaguna 1860, vol. II,*passim.***

jertfelnic și în rugăciunile ce se fac la cultul divin să pomenească pe mitropolitul și acesta pe patriarhul, fie acesta chiar și străin.

Biserica orientală, amăsurat dogmelor sale, crede că capul ei este Christos. Crede deci într-un cap nevăzut și se deosebește de biserica romano-catolicăprin faptul că în privința adminis- trațiunii are pentru fiecare națiune un cap propriu ales, care la deosebitele națiuni de aceeași credință poate fi și el deosebit, colectiv sau singular. Așa, pentru exemplu, la greci și la ruși bi-
serica se administrează printr-un sinod, in România printr-un mitropolit etc. Iar biserica romano-catolică formează o unitate perfectă, atît în privință dogmatică, cît și în privință administrativă, și ierarhia ei are de temei o sistemă care nu bagă în seamă naționalitatea. Dovezi despre cele zise pînă aici se află aproape pe fiecare foaie a dreptului canonic (pravilă) și a dogmaticii bisericii orientale".[911]

Pe temelia solidă a unei asemenea argumentații, concretizată de altfel de Șaguna la 1864, cînd obține statutul de mitropolie pentru biserica sa, și la 1868, cînd se adoptă actul normativ care va reglementa funcționarea acesteia[912], ortodoxia ardeleană va prefigura opțiunea de mare viitor a bisericii naționale românești. Identitatea confesională a acesteia tinde să se confunde total cu identitatea națională. Nu poți fi un adevărat român dacă nu ești ortodox, destinul neamului face corp comun cu cel al bisericii sale. Evoluția relației dintre ideologia ortodoxiei autocefale și aceea a naționalismului ca principiu social totalizant mai avea de parcurs un singur pas: subordonarea bisericii naționale (în bună tradiție bizantino-rusească) la rangul, cu care se mîndrește, de servitor docil al „Cezarului", adică al statului național.

---

911 **1.7*'.Petiție octombrie 1849,* în 1.9:P2cățian 1904, pp. 624-625.**

912 **3:Hltchins 1995, pp. 276-281.**

2 .7. „A treia cale": formula identitară a unificării confesionale

Pledoariile pentru o a treia formulă confesională, nici catolică, nici ortodoxă, dar care să fie „națională", specifică nouă și, în acest scop, congruentă cu tradiția răsăriteană a ritului bisericesc practicat de români, își găsesc o bază solidă de pornire în greco-catolicism, care pare să corespundă, cel puțin dintr-un anumit punct de vedere, tuturor criteriilor enumerate mai sus. Singurul punct de natură să ridice probleme era legat de caracterul universalist al catolicismului, în general (dincolo de ritul practicat într-o anumită biserică), simbolizat prin relația specială cu Scaunul papal.

Relativ la această ultimă obiecție, trebuie spus că existau totuși, atît în interiorul greco-catolicismului, cît și (pe un plan mai larg) la nivelul politicii papale față de catolicismul răsăritean, puternice elemente ideologice de natură să legitimeze tendințele „specifiste", locale, ale bisericilor de rit unit. După Conciliul de la Brest, din 1596, ofensiva catolică a Contrareformei își însușește în mod categoric ideea prezervării specificului răsăritean al noilor biserici ratașate prin formula Unirii religioase, tocmai pentru a le atrage astfel mai ușor de partea Romei.[913] [914] Petru Maior va surprinde extrem de sugestiv esența acestei politici, vorbind despre necesitatea menajării susceptibilităților ortodoxe: *„mai multe muște se prind cu miere, decît cu oțet".*[291]

în al doilea rînd, la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, tendința respectivă este stimulată suplimentar dintr-o altă direcție, și anume de la nivelul politicii de stat austriece. losefinismul raționalist, care dorește să extindă controlul statului inclusiv asupra bisericii, subordonînd-o scopurilor sale, intră în mod firesc în conflict cu Roma și combate orice atitudine ultramontană. Gali- canismul și jansenismul, curente

913 **Cf. 3:Halecki 1962; 3:Teodor 1995.**

914 **1.4:.Maior P. 1813, p. 48; 1.9:Maior P. 1976, II, p. 119.**

de idei care favorizează particularismul bisericilor catolice „naționale[1]* și critică papalitatea, furnizează baze teoretice utile pentru respectiva politică iosefină.[915]

Pe acest teren fertil se inserează efortul ideologic al lui Petru Maior, care, în lucrarea sa de tinerețe *Procanon,* nu face decît să justifice, cu argumente janseniste și galicane, politica bisericească a lui Iosif al II-lea, stimulat, fără îndoială, de șederea sa la Viena în perioada 17 79-1780.[916] Combătînd pretențiile de supremație ale bisericii apusene și infailibilitatea papală[917], Maior pune în lumină în mod convingător sursele care l-au influențat în articularea opiniilor sale: *„Din mila lui Dumnezeu nemții acum s-au luminat și toate vicleniile Romei le descoperă, cearcă învățăturile Sfinților Părinți și obiceiurile cele bătrîne ale bisericii și în practică le pun, precum se vede din cele mai multe decreturi ce prea puternicul împărat Iosif al doilea le-a dat afară și a se vesti și a se fine a poruncit".*[918] Ecouri similare, datorate tot formației vieneze, se resimt și în opera lui Samuil Micu.[919]

în același timp însă, travaliul lui Maior pune bazele solide ale unei linii particulariste, „specifiste", în sinul bisericii greco-ca- tolice din Transilvania, linie care va interfera pînă la suprapunerea totală cu ideea naționalistă a unei biserici românești răsăritene, acreditînd astfel, cel puțin la nivel de deziderat, ceea ce am numit o a treia formulă confesională. Cu toate că pleacă din interiorul greco-catolicismului și nu-și propune să părăsească, pro- priu-zis, limitele acestuia, noua formulă încearcă însă să-i remodeleze identitatea, pe baza cîtorva elemente

915 **3:Teodor 1984, pp. 91-94.**

916 **3:Protase 1973, pp. 38-68.**

917 **1.9: Maior P. 1894, Titlul II, Cap. 4: „Nălucită e nesmîntnicia papei"; 1.9: Maior P. 1976,1, pp. 23 sqq.**

918 ***Ibidem,* p. 17.**

919 **Vezi, de exemplu, 1.4:Micu 1781, p. I; 1.9:Fugariu 1983,1, pp. 30-31. Cf. 3:Teodor 1984, pp. 90-91.**

considerate esențiale. Ele țin de accentuarea caracterului răsăritean, de ideea auto-con- ducerii, pe baze sinodale (de unde atacurile la adresa supremației și infailibilității papale) și de apelul la conservarea unei tradiții specific românești a acestei biserici.

Formula lansată de Maior în *Procanon* și reluată în *Istoria besericei,* la 1813, va face ulterior o carieră îndelungată, ilustrată la jumătatea secolului următor mai ales de către Simion Bărnuțiu[920], deoarece oferea o soluție concretă extrem de atrăgătoare pentru materializarea proiectelor cu caracter politic de realizare a unei biserici naționale.

La fel ca și celelalte două formule confesionale, tendința în discuție își încorporează în primul rînd o tradiție de natură să o legitimeze, încercînd pe urmă să se delimiteze de concurentele sale. *„Românii din Ardeal,* scrie Petru Maior, *se uniră cu biserica Romei în credinfă, iară nu în lege, că legea grecească totdeauna, și dupăfăcuta unire, o au ținut întreagă, și pînă astăzi o (in; încă mai bine și mai curat de cum văd eu că se ține prin bisericile sîrbilor celor neuniți".*[921] Acești români, uniți dogmatic cu romanocatolicii, sînt deci, pe de altă parte, mai buni „ortodocși" decît înșiși sîrbii ortodocși![922]

Continua pendulare între asemenea delimitări și identificări paradoxale cînd cu una, cînd cu cealaltă din confesiunile „concurente", pentru a pune în evidență o dată diferențele existente, altă dată notele comune, „unificatoare", și în cele din urmă superioritatea celei de-a treia formule reprezintă principala sa tehnică de afirmare identitară.

Tema purității creștinismului nostru, mitul istoric

---

920 **Simion Bărnuțiu, *Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului* (1843) și *Mitropolia de Alba Iulia. O vorbă la timpul său despre libertatea și unitatea bisericii românești* (1854) vezi 3:Teodor 1984, pp. 102-104.**

921 **1.4:Malor P. 1813, p. 88; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 174.**

922 **în aceeași idee, parohul ortodox Țichindeal scrie și el că *„ unitu postește mai bine decît noi"* (vezi 1.4:Țichindeal 1814, p. 479; 1.9:Fugariu**

potrivit căruia noi am păstrat nealterată, la fel ca originea romană, și forma credinței pe care am primit-o direct de la apostoli — argumentează foarte convingător ideea superiorității românești în materie de religie, explică de ce credința noastră este mai „bună" și decît a catolicilor latinizanți, și decît a sîrbilor ortodocși, care toți s-au abătut într-un fel de la adevărata și originara Tradiție. Țichindeal scrie: *„O credinfă ca aceea care fu primită din rostul mai marilor apostolilor nu putea să nu fie prea curată și de tot felul de smintele scutită".*[306]

Chiar dacă nu se articulează într-un mesianism cu pretenții de salvare a restului umanității (ca în cazul rușilor), această teorie, aplecată doar asupra românilor, vrea să spună, într-un fel, că noi sîntem singurii care am păstrat neschimbat spiritul sinoadelor ecumenice de dinaintea Marii Schisme. Acesta este fundamentul doctrinar pe care ne putem baza atunci cînd emitem, în fapt, pretenția articulării unei a treia formule confesionale, specific românești.[307]

Gheorghe Șincai, pe urmele lui Samuil Micu, ilustrează deosebit de convingător respectiva concepție, punînd în evidență specificitatea formulei noastre confesionale. Românii se plasează chiar în afara disputelor religioase dintre ortodocși și catolici,

1983, II, p. 276), acreditînd același paradox: uniții sînt mai buni „ortodocși" decît ortodocșii, ei pot să păstreze „specificul răsăritean" chiar mai bine decît neuniții, contaminați de „impuritățile" religioase de tip sîrbesc.

[306] ***Ibidem,*** **p. 482, respectiv p. 277.**

[307] **Pentru ideologia naționalistă, ea va avea meritul imens de a nu fi „contaminată" de străini, de a fi specifică și originală. De exemplu, ar fi fost inacceptabil ca noi să fim creștinați prin intermediul altora, prin misionari străini sau prin contact cu alte popoare; dacă nu putem merge pînă într-acolo incit să spunem că noi am inventat creștinismul (cum vor încerca mai tîrziu, într-o formulă deghizată, partizanii teoriei monoteismului getic), atunci, cel puțin, noi sîntem cei care l-am păstrat cel mai bine, în forma lui autentică.**

deoarece ei sînt depozitarii netulburați ai adevăratei credințe: *„ românii într-acele turburate vremi se nevoiau să fină credința care de la început o au luat și care biserica, sfintele soboare a toată lumea și SS. Părinți au învățat-o. Se sfădeau grecii cu latinii pentru credință, iară românii nu știau de acele prici ale lor, ci, cum am zis, petreceau întru credința și învățătura creștinească care moșii și strămoșii lor de la începutul bisericii creștinești o au luat.* "[923] Noi nu putem fi nici ortodocși, nici catolici, deoarece noi sîntem creștini pur și simplu, de la început, de dinaintea apariției acestor distincții și, astfel, sîntem mai buni și decît unii și decît ceilalți.

3 .8. „Dezbinarea religioasă" a românilor

O temă de largă răspîndire, întemeiată pe realitățile evidente ale pluralismului confesional, era aceea a dezbinării religioase existente între români, a divergențelor care îi fac să se dușmănească pe frații de aceeași limbă. Ideea nu era decît o variantă a unui motiv mai amplu al imaginii de sine, acela al dezbinării și lipsei de „consens" național[924], care ar constitui o trăsătură a specificului nostru, a profilului psihologic al națiunii.

Imaginea adversității dintre cele două confesiuni era întreținută însă nu numai de la nivelul constatării existenței a două entități diferite, ci și din punctul de vedere al legitimării simbolice pe care fiecare parte și-o arogă. Din această perspectivă, ele nu se tratează reciproc ca două confesiuni concurente, dar egale, ci

923 **1.9:Fugariu 1983, □, p. 78.**

924 **Analiza acestui clișeu al auto-percepției românești în discursurile președintelui Iliescu, de pildă, ar putea constitui obiectul unui studiu cu mult mai interesant. O tentativă în acest sens la 3:Pasd 1995, pp. 153-159: „Iluziile «consensului național".**

fiecare vede în celălalt un uzurpator, un rătăcit, nu numai față de dreapta credință, ci și față de adevărata biserică a neamului.

în perspectivă istorică, greco-catolicii se consideră urmașii vechii biserici românești a Transilvaniei, care la începutul secolului al XVIII-lea a trecut, în întregul ei, în frunte cu păstorul său legiuit, la Unirea religioasă cu Roma, păstrînd însă intact firul continuității diecezei ardelene, mai ales în virtutea conservării ritului și tradiției religioase răsăritene. în acest spirit, mitropolia greco-catolică („restabilită", în concepția ei, la 1853-1855, prin ridicarea la rangul respectiv a fostei episcopii) adoptă predicatul „de Alba Iulia"[310], în amintirea „anticei" mitropolii de Bălgrad, a cărei succesoare se pretinde. Pe baza unei asemenea logici, ortodocșii pot fi considerați niște rătăciți din trupul bisericii-mame, urmașii celor care nu au vrut să se supună hotărîrii sobornicești de unire cu Roma, motiv pentru care convertirea și „revenirea" lor la greco-catolicism nu poate fi decît legitimă.

Evident, ortodocșii își construiesc și ei cu ușurință o schemă a continuității și a propriei îndreptățiri, bazată nu numai pe tradiția rituală, ci și pe cea dogmatică, insistînd asupra caracterului samavolnic, arbitrar al Unirii religioase, rezultat al intervenției străine.

Totuși, în pofida respectivelor sisteme de auto-legitimare exclusivistă care se mențin permanent în subtext, intelectualii epocii, mai ales cei care se detașează de discursul bisericii, încearcă să evite această discuție asupra îndreptățirii superioare a uneia dintre cele două confesiuni. îi motivează în acest sens atît ideea toleranței religioase, fortificată de iluminism, cît și accentul pus pe depășirea disputelor confesionale și aducerea în prim-plan a necesității concordiei naționale.

în această lumină, tema dezbinării religioase a românilor constituie, ca regulă generală, un prilej de condamnare aspră a acestor divergențe, consemnarea amară a existenței lor înscriindu-se în

registrul negativ al percepției de sine. Una dintre metodele de exorcizare a răului și de regăsire a unui echilibru interior al imaginii poate fi, ca de obicei, aruncarea responsabilității pe umerii străinilor. Ei sînt de vină pentru certurile noastre interne, ei au aţîţat dezbinarea religioasă a românilor, pentru a-i diviza și a-i supune astfel mai ușor.

Firește, ideea este susținută mai ales de promotorii naționalismului radical. Petru Maior arată că vinovății pentru conflictele religioase de la mijlocul secolului al XVIII-lea (îndeosebi pentru trecerile la ortodoxie) sînt *„aceia carepînăastăzi nu iubesc să fie românii laolaltă, nici uniți, nici neuniți, ci îi voiesc despărți fi, ca și cum ar fi două neamuri".*[311] Papiu Ilarian, opi-

[310] **3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, pp. 164-166.**

[311] **1.4: Maior P. 1813, p. 113; 1.9: Fugar Iu 1983, II, p. 179.**

390 nînd că nu există în mod obiectiv nici o diferență importantă între ortodocși și greco-catolici, susține și el că *„ura ce o deșteptaseră singur intrigile inamicilor între românii noștri uniți e neuniți a fost cauza jugului unguresc"*[312]*,* e adevărat, Papiu nu neglijează, ca de obicei, nici partea de responsabilitate atribuită românilor, care, prin certurile lor vinovate, devin în mod deliberat instrumente ale acțiunii malefice a străinilor: *„certele seci pentru unire e ne-unire, nutrite de străini, pentru români mai periculoase și decît înșiși străinii",* scrie el în 1852, sînt reluate astăzi, din nou, de *„niște români mai mult răi e unelte străinilordecît bigoți".*[313]

Moise Nicoară ilustrează un caz mai aparte în raport cu această temă. Dat fiind că pentru el solidaritatea cu sîrbii ortodocși este preferabilă apropierii nefaste de românii greco-catolici, Nicoară consideră că vrajba instrumentată de către străini lovește în primul rînd în comuniunea ortodoxă româno-sîrbă, în timp ce încercările de ratașare a românilor ortodocși alături de conaționalii lor uniți sînt diversiuni ale inamicilor și reprezintă de fapt o

tentativă de dezbinare!

„Au văzut împăratul — scrie iacobinul arădan la 1819 — *și asta că muscalii mai nainte de cîfiva ani au ținut multă vreme Moldova și Țara Românească sub stăpînirea sa și în Serbia încă erau mulți muscali pe vremea lui Cerni. Deci din toate părțile erau rumânii și sîrbii aproape cu muscalii, de ce nu putea nici-decît să pară bine împărăției, mai vîrtos pentru sîrbii care sînt un neam cu muscalii și au tot o limbă. Așadar pentru aceste pricini au început domnilor și împărăției a părea rău că sînt rumânii cu sîrbii: acum au început a socoti cum ar putea despărți pe rumâni de către sîrbi, încalțe dacă nu-ipoate uni* [cu greco-catolicii]."[314] Pînă și numirea unui român în persoana lui Vasile Moga în fruntea eparhiei ortodoxe a Ardealului, în locul epis- copilor sîrbi de pînă atunci, este văzută de către fostul combatant pentru numirea unui episcop român la Arad drept o manevră perfidă, menită să favorizeze apropierea ortodocșilor ardeleni de greco-catolici și să pregătească astfel distrugerea și deznaționalizarea lor.[315]

[312] **1.5:Papiu Ilarian 1852(1), pp. 60-63.**
[313] ***Ibidem.***
[314] **1.9:Bodea 1943, p. 356.**
[315] ***Ibidem,* p. 358.**

A Iți intelectuali, mai moderați în naționalismul lor, se mărginesc să incrimineze diferendele confesionale la modul general, și nu neapărat ca rezultat al acțiunii străinilor. Ei pun în evidență nocivitatea lor, rolul voinței noastre proprii în depășirea certurilor confesionale, precum și identificarea lor cu o tradiție caducă a prejudecăților și fanatismelor sectare, incompatibilă cu libertatea de spirit a omului modern.

Budai-Deleanu, de exemplu, îi critică, dar fără vehemență con- fesionalizantă, pe *„cei ce se zic la noi la Ardeal neuniți*", deoarece *„mai bine ar voi să vorbească sîrbește decît să primească ceva, de ar fi cît de bun, ce s-au aflat de către cei uniți",* referin-

du-se la faptul că Ioan Piuariu Molnar și Radu Tempea, în lucrările lor, *„s-au sfiit a îndrepta limba sa după izvodul adevărat, adică după limba latinească, temîndu-se ca să nu se facă păpistași!"*[3^6] Motivațiile și divergențele confesionale — vrea să spună cărturarul iluminist — nu au ce căuta în sfera gramaticii și filologiei.

Dimitrie Țichindeal, un ortodox de data aceasta, condamnă și el certurile religioase, pe un ton extrem de echilibrat și neutru, arătînd, într-un portret altfel foarte optimist al comunității naționale pan-românești, că *„oriunde se și află* [români] *de se urăsc între sine, în vecinătate, pricina cea mai mare de acolo vine că unii sînt de legea grecească unită, iară alții de legea grecească neunită. Cei dintîi numesc pe ai doilea neuniți, iar ai doilea pe cei dintîi uniți. Iară numele cel cinstit, frățesc și sfînt, creștin, fieștecarele pentru sine îl ține […]; de nu va începe norodu în pămînturile acestea a scutura de pe sine credința deșartă și de nu va dezrădăcina acea bătrînă și de mult de Dumnezeu urî- cioasă vrajbă pentru lege, ei înșuși își vor fi lor turci și muncitori!"*[311]

La fel ca Țichindeal, Andrei Mureșanu crede că la *„ticăloasa soartă a românilor"* au contribuit mult *„răzvrătirile bisericești, prin care îndemnul apărării naționalității cu totul stîrpind, cea mai mare parte se făcură monopol de cîștig străinilor. Pricina dară că sîntem așa de rămași, nu atîta întru împrejurările din*

[316] **1.9:Fugarlu 1983, II, p. 144.**

[317] **1.4:Țlchindeal 1814, p. 479: „învățătură** [= morala] la fabula „Rîn- dunica și celelalte paseri**; 1.9:Fugariu 1983, II, p. 276.**

392 *afară, decît năuntru nostru se află".*[925] Iar Bariț atacă și el, cu ironie acidă, această rămășiță anacronică a unor timpuri mai puțin luminate, înrădăcinată încă în rîndurile noastre: *„Dar nu, noi încă tot nu ne vom ocupa cu științele practice, pentru că noi n-am încheiat încă nici disputele confesionale, cu care am rămas în restanță mare pe lingă cealaltă Europă, care în zilele janseniștilor, sub Iosif al II-lea, încheiară pe cele din urmă!"*[926]

De altfel, este cît se poate de semnificativ faptul că după zeci de ani de îndemnuri la abandonarea certurilor religioase, după atî- tea apeluri ale intelectualilor iluminiști și romantici vizînd realizarea monoliticei solidarități naționale, după momentele de grație și de „voință unică", totalizantă, ale Revoluției — deceniul imediat următor acesteia va reprezenta o epocă de maximă învrăjbire confesională. Episcopul Șaguna va merge pînă într-acolo încît va interzice clerului său să se aboneze la *Gazeta Transilvaniei,* socotită (absolut pe nedrept) organ confesional al greco-catoli- cilor, arhipresbiterii din Apuseni vor ajunge să-și recîștige credincioșii abătuți de la dreapta mărturisire inclusiv cu ajutorul cîr- jei protopopești, preoții vor refuza să oficieze căsătoriile mixte, interconfesionale, dacă nu vor avea garanția includerii mirilor în rîndurile turmei pe care cu atîta strășnicie o păstoreau... și așa mai departe.[927] La 1855, Liviu Andrei Pop, proaspăt viceproto- pop într-o zonă săracă din Munți, surprinde cu multă amărăciune această situație: *„Eu mi-am pierdut speranța ca românul să mai aibă ceva viitor. Atîta e de stricat poporul nostru pe aici prin popi, cît ori cu care națiune străină mai bine simpatizează și mai curînd se fac amici ca ei între sine, adică ca uniții cu*

---

925 **A.N [Andrei Mureșanu], „Pentru ce sîntem așa rămași?*, în 1.2: Foaie *pentru minte,* VI, 1843, nr. 42, pp. 329-331.**

926[519] **George Bariț, „Suvenire din călătoria mea", în *1.2:Gazeta,* XV, 1852, nr. 88; 1.9:Barlț 1962, p. 154.**

927 **Cf. 1.9:Pușcariu 1889, pp. 120-160; *1.6-.GBC* 1973-1993, III, pp. 107-108.**

neuniții și viceversa. Ba nici că se mai numesc unii pe alții români, ci neuniții îi numesc pe uniți papistași și uniții pe neunifi muscali. "[928]

Desigur, nu li s-ar fi putut explica bieților intelectuali ai vremii, necăjiți și obsedați de necesitatea unificării forțelor și voinței comunității naționale, că exprimarea viguroasă a diferitelor identități religioase și pluralismul confesional, la fel ca și cel politic sau cultural, nu reprezintă decît un indiciu de normalitate și sănătate a societății civile; că ele trebuiau să fie rezultatul unei opțiuni, individuale sau de grup, și nu al presiunii unui principiu ideologic uniformizant. Cîtă vreme nu degenerau în crize violente și fanatisme medievale, menținîndu-se în limitele legalității unui stat care tindea să se modernizeze, aceste dispute confesionale puneau în evidență supraviețuirea sensibilităților religioase ca factor inductor de sens și coeziune socială, precum și faptul că ideologia naționalistă nu reușise încă să se impună ca principiu ideologic hegemonie, totalizant, la scara întregii societăți românești ardelene. Noua religie a epocii moderne nu ieșise întru totul la lumină, deși apostolii ei descoperiseră deja formulele succesului universal, în catacombele încă izolate de mulțime ale culturii naționale.

928 **Liviu Andrei Pop către Al. Papiu Ilarian și Iosif Hodoș, scrisoare din febr. 1855, publicată în 1.6:Pervain, Chlndriș 1972, II, p. 255.**

VII
CONCLUZII

Majoritatea încheierilor pe marginea subiectelor abordate au putut fi urmărite deja, prin intermediul concluziilor parțiale prezente în fiecare capitol sau paragraf. Ce s-ar putea spune, pentru a generaliza, în finalul acestei lucrări? Este de reținut, ca un truism, faptul că procesul de configurare a unei imagini de sine la românii ardeleni de la începutul epocii modeme punea în fața acestora probleme deosebit de complicate și dificile. Răspunsurile la marile întrebări ale oricărei interogații colective pe marginea propriei identități: „cine sîntem?**, dar mai ales „cum sîntem?** și „de ce sîntem așa cum sîntem?** și nu în alt fel — nu erau cîtuși de puțin simple și liniștitoare.

în primul rînd, realitatea sumbră care stătea la baza imaginii era de natură să ofere preponderent elemente pentru o percepție negativă. Pe plan politic și național, românii acuzau nerecunoaș- terea lor ca entitate cu rol politic în mecanismul constituțional al Transilvaniei sau Ungariei, inexistența vreunei instituții care să permită reprezentarea și accesul comunității lor naționale în sfera puterii. Cu toate eforturile iosefinismului de a o ameliora în plan juridic, formal, condiția de tolerat definea în continuare în mod expresiv această situație, pe firul unei tradiții a practicilor și percepțiilor politice din Ardeal.

Este adevărat, la nivelul imaginii de sine aceste probleme mai puteau fi trecute cumva în paranteză,

scuzate și justificate, prin punerea lor pe seama oprimării și dominației străine, răul fiind astfel exorcizat, prin plasarea originilor sale într-o sferă exterioară românilor; existau apoi Principatele dunărene, care ofereau exemplul consolator al posibilității existenței unor alcătuiri

395 și instituții politice cu caracter național, purtînd chiar atribute ale statalității și suveranității.

Realitatea era însă și mai crudă în sfera socială, în planul existenței cotidiene, al condițiilor materiale de viață ale populației românești sau al gradului de cultură și de civilizație al acesteia. La aceste nivele realitățile sînt și mai dureroase decît problemele emancipării sau existenței politice, datorită caracterului lor palpabil, concret; cauzele lor nu mai pot fi disociate cu aceeași ușurință și plasate undeva în afară, pentru că aceste aspecte sînt prea evident și direct ancorate în substanța intimă a existenței românești.

Mai mult decît atît, intelectualii români recunosc ei înșiși că rezolvarea problemelor politico-naționale este indisociabil legată de soluționarea celor sociale și de civilizație; dar în acest caz nu se profilează pericolul apropierii lor de opiniile celor care justifică lipsa drepturilor politice ale națiunii române prin înapoierea generală a acestei populații?

Or această înapoiere profundă este realitatea care se impune cu evidență observatorilor, dincolo de motivații și de justificări. Mizeria și sărăcia locuitorilor, condițiile precare ale existenței, analfabetismul, dar și consecințele sociale, morale și de civilizație care însoțesc aceste racile, murdăria, paragina, indolența, beția, violența, superstițiile, incriminate de data aceasta la scara întregului spațiu românesc, în Principate ca și în Transilvania, reprezintă, după cum am văzut, elemente descriptive ale imaginii de sine pe care procesul de auto-definire al societății românești nu le poate evita și nici justifica într-un mod satisfăcător.

In fața celor care își pun asemenea probleme se

ridică întrebarea: accentul pus pe problema responsabilității pentru această situație, căutarea excesivă a unor cauze mai vechi sau mai noi, a unor circumstanțe exterioare care să o justifice, nu echivalează cu o încercare de fugă din fața acestei realități, cu refuzul de a ne asuma noi înșine anumite responsabilități, dar mai ales o condiție care este evidentă?

Aici se concentrează această primă problemă care grevează procesul de constituire a unei imagini de sine a societății românești ardelene: realitatea este prea dură pentru a putea fi încorporată fidel într-o imagine. Pe de o parte, o atare imagine lezează grav orgoliul, și așa vulnerat, al unei comunități de-abia trezite

 la conștiința de sine. Pe de altă parte, chiar în condițiile respectului față de valorile adevărului și obiectivității, se ridică următoarea chestiune: o imagine atît de negativă nu este de natură să descurajeze efortul societății spre propășire, să erodeze elanul necesar deșteptării și încrederea în forțele proprii?

Caracterul puternic, greu de soluționat al acestei aporii îi explică, fără îndoială, și supraviețuirea atît de tenace și persistentă în cultura românească: fuga de realitate, adică iluzoriul și minciuna, nu pot constitui fundamente pentru o construcție durabilă și eficientă; dar o conștiință sensibilă și vulnerată poate suporta chiar orice adevăruri?

O altă problemă marchează însă și mai profund procesul de configurare a imaginii de sine românești, influențîndu-1 și mai puternic decît această relație dificilă cu o realitate greu de acceptat. Ea constă în faptul că această realitate este descrisă și analizată în primul rînd de către observatori străini.

Situația se datorează unui complex de factori. O dată, în condițiile în care intelectualii români sînt puțini[929] și au posibilități materiale de exprimare

929 **O radiografie a intelectualității românești din Transilvania in prima jumătate a secolului XIX, mai ales din**

limitate[930] [931], este normal ca străinii care tratează subiecte românești, în lucrări de audiență și circulație, să fie mai numeroși. Din aceleași motive, străinii sînt de cele mai multe ori și ***primii*** care se ocupă cu o problemă sau alta, ceea ce face ca scrierile românești, chiar și contribuțiile de substanță, să fie de cele mai multe ori replici, răspunsuri, luări de atitudine față de o opinie exprimată deja anterior de un străin.

în majoritatea cazurilor, scrierile românești din epocă nu abordează pe cont propriu, frontal, problema specificului și a felului de a fi al românilor, ci pleacă de la o referință străină, de la o descriere deja existentă a unui autor alogen; pe urmă, fie i se evidențiază greșelile, exagerările și deformările, fie este acceptată ca atare, încercîndu-se mai ales motivarea mai nuanțată a unor trăsături negative ale imaginii.[3]

Această situație poate fi explicată nu doar prin împrejurarea obiectivă că numărul autorilor străini este mai ridicat, ci și prin- tr-una subiectivă, legată de reținerile românilor de a insista asupra unei realități care era în epocă extrem de descurajantă. Ne- putînd nici să mintă pentru a înfrumusețea lucrurile, dar nici să stăruiască din proprie inițiativă pe subiecte atît de neplăcute, se ajunge, paradoxal, la situația în care este mai comod să auzi anumite lucruri care te privesc de la alții, pentru ca pe

---

punctul de vedere al formației acesteia, la 3:Gyemânt 1986, pp. 336-362; mai succint, 3:Hltchlns 1987, pp. 83-113: „Intelectuali români in Transilvania: conștiința națională și cea apuseană, 1830-1848“, unde se arată că la o populație de circa 2 milioane existau aproximativ 10 000 de știutori de carte și doar citeva sute de inte

930**lectuali cu studii superioare (p. 90).**

931 **Analiza sociologică a instituțiilor culturale și a publicului intelectual românesc din epocă la 3:Marica 1977, pp. 11-111: „Contribuții la problema abonaților periodicelor românești pînă la primul război mondial*', precum și în *3:Ideologia generației* 1968, pp. 10-31, 160-236.**

această bază de discuție să poți apoi nuanța și justifica.

Marele necaz venea însă din faptul că lucrurile fuseseră împinse numai prin forța împrejurărilor în această direcție, pentru că din alte rațiuni, mult mai puternice, nu era deloc comod să auzi din gura străinilor respectivele aprecieri și descrieri.

Mai întîi, imaginile și aprecierile negative lezau mîndria națională și mai profund atunci cînd erau colportate de străini și popularizate în fața întregii Europe. Apoi, era firesc ca observațiile și judecățile străinilor să fie uneori mai puțin pertinente, fie din superficialitate, din lipsa unei cunoașteri mai aprofundate, lesne de înțeles, fie din rea-voință sau antipatie. în acest punct se profila cu acuitate marea problemă. Pentru că imaginile negative creionate de către străini, mai exagerate sau mai precise, interesate ori sincere, se puteau transforma cu multă ușurință în argumente zdrobitoare, cu valoare practică, în mîinile adversarilor politici și naționali ai românilor, de natură să le justifice acestora dominația și opresiunea.

în atari condiții dificile, atitudinea polemică și combaterea acestor imagini reprezentau pentru intelectualii români o necesitate acută nu atît din perspectiva disputei teoretice și a căutării dezinteresate a adevărului, cît din cea a exigențelor aspre ale conflictelor politico-naționale. Aceste împrejurări vor influența decisiv și procesul de configurare al imaginii de sine, fumizîndu-i acesteia o fizionomie și o tendință aparte. La românii ardeleni, constituirea imaginii de sine nu este motivată în primul rînd de necesitatea auto-cunoașterii, de impulsul interior spre o mai bună

[3] **Vezi 3:Mitu S. 1994, pp. 106-108.**

 înțelegere a propriei specificități. Imboldul primar în acest sens vine din afară, din necesitatea de a răspunde atacurilor și denigrărilor. Travaliul intelectualilor români se concentrează prioritar în sensul demolării imaginilor străine, și doar secundar în direcția construirii unei imagini proprii. Mai întîi trebuie demonstrat că nu sîntem așa cum ne descriu străinii, și abia pe urmă ne putem întreba cum sîntem într-adevăr.

Aici sînt de căutat originile unei trăsături esențiale a percepției de sine a românilor ardeleni în epoca modernă: *naționalismul* funciar al acestei imagini. Imaginea de sine este polemică, ofensivă, este puternic orientată în afară, împotriva tuturor celor care nedreptățesc și lezează națiunea română, găsindu-și punctul de plecare și de referință nu în propria realitate, ci în percepțiile adverse ale altora.

Ambele elemente prezentate aici creează premisele unei imagini de sine deformante sau, mai exact, ale unei înțelegeri și interpretări eronate a realității. O dublă presiune îndepărtează excesiv imaginea de realitate: o dată pentru că realitatea este prea sumbră și descurajantă pentru a fi acceptată fără rezerve, în al doilea rînd pentru că imaginea este silită să se raporteze mai cu- rînd la alte iluzii și imagini, decît să răspundă propriilor și *realelor* probleme.

Această tensiune dintre imagine și realitate riscă să plaseze înțelegerea și judecata de sine pe nisipurile mișcătoare ale unor teritorii iluzorii, în fals și în minciună, să provoace astfel o acută criză colectivă de auto-identificare. însușirile proprii decelate, de regulă banalele defecte și calități general-umane, sînt supra- învestite emoțional în funcție de o imagine de sine aflată în disonanță violentă atît cu veritabilul său eu, cît și cu lumea înconjurătoare.

Atunci defectele și calitățile devin complexe obsesive de inferioritate și de superioritate, raportate cu temeri sau orgolii primitive la o lume imaginară de *alter-ego-uri* iluzorii, de inamici

omniprezenți părtași ai conspirației universale. Spaima față de această amenințare universală împinge la privilegierea, cu gelozie, a acelor însușiri care ne sînt specifice, ne separă, sînt numai ale noastre, „ale noastre** după criteriile acestei conștiințe bolnave, căreia îi scapă adevărul banal că trăsăturile reale care *aseamănă* colectivitățile umane sînt mult mai numeroase și mai im-

 portante decît cele care le diferențiază. Ospitalitatea, umorul, toleranța și talentul poetic, sau, dimpotrivă, lenea, superficialitatea ori lipsa de consecvență sînt proclamate caracteristici specifice românești, naționale, sînt reclamate posesiv, cu orgolii sau lamentări, ca și cînd ele ar putea fi altceva decît simple atribute universale, de morală, de comportament sau de capacitate creativă, ale ființei umane din orice timp și de pretutindeni.

Mărturiile și textele analizate mai sus sugerează, cred, faptul că intelectualii ardeleni care au pus bazele unei imagini de sine moderne au reușit totuși să evite adeseori aceste capcane și să se descurce, de bine, de rău, cu destulă măsură, rațiune și luciditate, sub povara unei situații „imagologice" atît de dificile. Ca lecție a istoriei, demersul lor merită interes și chiar o notă caldă de prețuire și simpatie.

In ce măsură însă această moștenire persistentă în spiritualitatea românească va reuși sau nu să-și stăpînească potențialul nociv în alte epoci, poate nu atît de dificile, dar cu elite mai puțin luminate de idealul rațiunii și toleranței în care au crezut Cipariu și Bariț — este o întrebare care va da, sînt convins, mult mai multă bătaie de cap cercetătorului onest pornit să caute răspunsul în spațiul realității contemporane.

VIII
BIBLIOGRAFIE ABREVIATĂ

1. IZVOARE DE EPOCĂ

1.1: Manuscrise și documente inedite

1.2: **A)plni 1845, Scrisoare din 21 iul. 1845, Constantin Alpini, protopopul Mediașului, către Vasile Moldvai, copie transcrisă în anexele studiului rămas în manuscris al lui Coriolan Suciu, .Alte crîmpeie din procesul lemenian“ (l.l:Suciu 1938), ms. la Institutul de Istorie din Cluj (Ioan Chindriș).**

1.3: Aurora **1838-1840, *Aurora,* revistă manuscrisă a elevilor de la Blaj, 1838-1840; copii de epocă din cuprinsul ei la B.A.R., Buc., ms. rom. 460-461.**

1.11: **ipariu cca 1846, Timotei Cipariu, „Notiță literară", ms. la Arhivele Statului Cluj, Fond Blaj, Colecția „Timotei Cipariu", nr. 2749.**

1.12: **ipariu cca 1849, Timotei Cipariu, [,jn sus, la luptă pentru drept și țară!"], poezie fără titlu, tipărită ca foaie volantă, la Arliivele Statului Cluj, Fond Blaj, Colecția „Timotei Cipariu", nr. 2801.**

1.13: **ipariu 1850, Timotei Cipariu, *Din nordul Daciei, 10/22 fevr.* [1850, relatare de călătorie prin Bucovina], B.A.R., Buc., ms. rom. 994, f. 207r-208v.**

1.14: **ipariu 1853, Scrisoare din 27 dec. 1853, Timotei Cipariu către Iacob Mureșanu, ms. inedit în transcrierea dr. Ioan Chindriș, la Institutul de Istorie din Cluj.**

1.15: **rainic 1845, Scrisoare din 22 mai 1845, Simion Crainic către adunarea protopopilor din dieceza Blajului, ms. la Arhivele Statului Cluj, Fond Blaj, Colecția „Ioan Lemeni", nr. 3703 (la nr. 3702 o copie, de altă mînă).**

1.16: **rișan 1842, Scrisoare din 15 iun. 1842, George Crișan, administratorul protopopiatului Pogăceaua, către**

episcopul Ioan Lemeny, ms. la Arhivele Statului Blaj, Fond Mitropolia greco-catolică, nr. 699/1842.

1.17: **ragomir 1845, Scrisoare din 21 mart. 1845, Ioan Dragomir către Ștefan Moldvai, ms. la Arhivele Statului Cluj, Fond Blaj, Colecția „Ioan Lemeni“, nr. 3764.**

1.18: **ojdu 1869, Copie din epocă a testamentului lui Emanuil Gojdu (redactat în 4 nov. 1869), ms. la Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, nr. inv. Ml928-1929.**

1.19: ***Harnicii*** **cca 1848, [„Harnicii de noi**], versuri anonime transcrise în epocă, ms. la Biblioteca Centrală Universitară Cluj, Fond corespondență Miko Rhedei, cutia 77, nr. 9, f. lr+v.**

1.20: **any 1838a, Iosif Many, „Ruga", poezie apărută în revista manu- scrisă *Aurora* (Blaj), în 1838, copiată în epocă de Nicolae Pauleti, B.A.R., Buc., ms. rom. 460—461, f. 34v.**

1.21: **oldvai 1843, Scrisoare din 28 iul. 1843, Vasile Moldvai, preot în Uifalău, către Grigore Moldvai, ms. la Arhivele Statului Cluj, Fond Blaj, Colecția „loan Lemeni**.**

1.22: **apfalvi 1846, Scrisoare din4 mai 1846, Constantin Papfalvi către Vasile Moldovan, copie transcrisă în anexele studiului rămas în manuscris al lui Coriolan Suciu, „Alte crimpeie din procesul lemenian** (l.l:Suciu 1938), ms. la Institutul de Istorie din Cluj (Ioan Chindriș).**

1.23: **op 1843, *Declarafia* lui Ioan Pop, preot în Budiul de Cîmpie, făcută la Blaj, în 22 sept. 1843, în chestiunea conflictului lemenian; ms. la B.A.R., Filiala Cluj, Fond Arhivă, nr. 3632.**

1.24: **op Iosif 1843, Scrisoare databilă după 24 iun. 1843, Iosif Pop, profesor la Blaj, către Nicolae Maniu, protopopul greco-catolic al Sibiului (copie în transcrierea istoricului Nicolae Albu), ms. la Institutul de Istorie din Cluj (Ioan Chindriș).**

1.25: **ațiu 1845, Scrisoare din 1 iul. 1845, Vasile Rațiu către Timotei Cipariu, copie transcrisă în anexele studiului rămas în manuscris al lui Coriolan Suciu, „Alte crimpeie din procesul lemenian** (1.1 :Su- ciu 1938), ms. la Institutul de Istorie din Cluj (Ioan Chindriș).**

1.26: ***Reclamaţic* 1842, Reclamaţia înaintată episcopiei din Blaj de către comunitatea greco-catolică din Budiul de Cîmpie, datată 1 iun. 1842, ms. la Arhivele Statului Blaj, Fond Mitropolia greco-catolică, nr. 593/1842.**

1.27: **uciu 1938, Coriolan Suciu, „Alte crimpeie din procesul lemenian**, continuarea studiului 3:Suclu 1938a, rămasă în manuscris ca urmare a intervenţiei mitropoliei blăjene; ms. autograf la Institutul de Istorie din Cluj (Ioan Chindriş).**

1.28: **ers *lancu* cca. 1848, „Vers. lancu**, poezie anonimă, transcrisă în epocă, ms. la Biblioteca Centrală Universitară Cluj, Fond corespondenţă Miko Rhedei, cutia 77, nr. 9, f. 1 v-2r.**

1.29: Presă, publicaţii periodice*

1.30: ***Amicul, Amicul poporului* (Pesta), 1848.**

1.31: ***rchiv, Archiv des Vereins Jur Siebenbiirgische Landeskunde* (Sibiu), 1843-1848.**

1.32: ***Biblioteca, Biblioteca românească*(Buda), 1821, 1829-1830, 1834.**

1.33: ***'.Blatter, Blatter Jur Geist, Gemiith tind Vaterlandskunde* (Braşov), 1842-1848.**

1.34: ***Foaie lit., Foaie literară* (Braşov), 1838.**

1.35: ***oaie pentru minte, Foaie pentru minte, inimă şi literatură* (Braşov), 1838-1861.**

1.36: ***Gazeta, Gazeta de Transilvania* [Din 3 ian. 1849: *Gazeta Transilvania',* din 1 dec. 1849: *Gazeta Transilvaniei]* (Braşov), 1838-1855.**

\.*2'.Hirado, Erdelyi Hirado* [Vestitorul ardelean] (Cluj), 1840-1848.

1.37: ***Hirlap, Pești Hirlap* [Gazeta pestană] (Pesta), 1848.**

1.38: ***nvăţătorul, învăţătorul poporului* (Blaj), 1848.**

1.39: ***agaziu, Magazin istoric pentru Dacia* (Bucureşti), 1845-1848.**

1.40: ***Nemzet, Nemzet* [Naţiunea] (Pesta), 1848.**

1.41: ***Organul, Organul luminării* [Din mai 1848: *Organul naţional]* (Blaj), 1847-1848.**

1.42: ***opolul, Popolulsuveran* (Bucureşti), 1848.**

1.43: ***Satellit, Satellit des Siebenb. Wochenblattes*** **(Brașov), 1840-1848.**

1.44: ***zâzadunk, Szâzadunk*** **[Secolul nostru] (Bratislava), 1840.**

1.45: ***Târsalkodo, Nemzeti Târsalkodo*** **[Convorbiri naționale] (Cluj), 1830.**

1.46: ***elegraful, Telegraful român*** **(Sibiu), 1853.**

1.47: ***J/Jsâg, Pasârnapi (Jjsâg*** **[Foaia de duminică] (Cluj), 1846-1848.**

1.48: ***Wiener Allgemeine, Wiener Allgemeine Literaturzeitung*** **(Viena), 1813.**

1.49: ***eitung, WienerZeitung*****(Viena), 1848.**

1.3. Calendare

1.3:Calendar Brașov **(Bariț),** ***Călendariu pentru poporul românesc...*** **(ed. George Bariț, Brașov, Tip. Romer & Kramner, 1852-1853).**

1.4iCalendar Buda I, Calendariu pe anul de la Hristos [...] întocmit pe gradurile și clima Țării Ungurești și a Principatului Ardealului,

*** Anii de apariție ai publicațiilor periodice (presă și calendare) care figurează în această listă bibliografică nu se referă la întreaga perioadă în care au apărut respectivele publicații, ci doar la intervalele de apariție care au interesat cercetarea de față.**

Țării Românești și a Moldaviei **(ed. Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Buda, Tip. Universității, 1806-1821).**

1.50: ***Calendar Buda II*** **(Carcalechl),** ***Calendariu pe anul de la Hristos [...] Întocmit pe gradurile și clima Țării Ungurești, a Marelui Prin- lipat al Ardealului, a Țării Românești și a Moldaviei*** **(ed. Zaharia Carcalechi, Buda, Tip. Universității, 1817-1818, 1825).**

1.51: ***Calendar Buda III*** **(Theodorovici),** ***Calendariu pe anul de la Hristos [...] întocmit pe gradurile și clima Țării Ungurești, a Marelui Prinfipat al Ardealului, a Țării Românești și a Moldaviei*** **(ed. Ion Theodorovici, Buda, Tip. Universității, 1824-1853).**

1.52: ***alendar Buda IV*** **(Neagoe),** ***Calendar pe anul*** **[...] (ed. Ștefan P. Neagoe, Buda, Tip. Universității, 1828-1832; din 1829:** ***Calendar românesc).***

\.*3'.Calendar Sibiu I, Calendariu...* (Sibiu, Tip. Barth, Tip. Clozius, 1792-1849).

1.53: ***Calendar Sibiu II, Calendariu...*** **(Sibiu, Tip. Diecezană, 1852-1856).**

1.54: Carte veche românească și străină (dintre 1780 și 1830)

1.55: **Aaron Th. 1828, Theodor Aaron,** ***Scurtă apendice la Istoria lui Petru Maior,*** **Buda, Tip. Universității, 1828.**

1.56: **arruel 1803, L'Abbe Barruel,** ***Memories pour servir â l'histoire du Jacobinisme,*** **Hamburg, P. Fauche, 1803.**

1.57: **ojincă 1827, Damaschin Bojincă,** ***Animadversio in Dissertatio- nem Hallensem sub titulo: Erweis dass die Walachen nicht romis- cher Abkunft sind,*** **Pesta, Tip. Landerer, 1827.**

1.58: **oJincă 1828, Damaschin Bojincă,** ***Răspundere desgurzătoare la cîrtirea cea în Hale în anul 1823 [...] făcută,*** **Buda, Tip. Universității, 1828.**

1.59: **ojincă 1830, Damaschin Bojincă,** ***Diregătoriul buneicreșteri spre îndreptarea multor părinli și bun folosul tinerimii române,*** **Buda, Tip. Universității, 1830.**

1.60: **Bota 1829, Moise Bota,** ***Versuri îndemnătoare către deprinderea tinerimii românești întru învățături, ca un dar de gratulație pe aurit an nou MDCCCXXIX,*** **Buda, Tip. Universității, 1829.**

1.61: **arcalechi 1826, Zaharia Carcalechi,** ***Povătuitorul tinerimii,*** **Buda, Tip. Universității, 1826.**

1.62: **ostin 1812a, [Toma Costin?],** ***Discussio descriptions Valacho- rum Transylvanorum editae patrioticis paginis (Vaterlândische Blatter) Nris 83, 84, 85 Viennae 1811. Auctore I.G.,*** **Pesta, Tip. Trattner, 1812.**

1.63: **ostin 1812b, [Toma Costin?],** ***fiszrevetelek Tekentetes Schwart- ner Marton tir Magyarorszâg statistikâjâban az olâhokrol tett jegyzesekre*** **[Observații la considerațiile cu privire la români făcute de către onorabilul domn Martin Schwartner în a sa statistică a Ungariei], Pesta, 1812.**

1.64: **rișan-Korosi 1805, [Ștefan Crișan-Korosi], *Orthographia lati- no-valachica,* Cluj, Tip. Colegiului reformat, 1805.**

1.65: **Decret 1786, [Decret imperial privind reglementarea regimului căsătoriilor în Transilvania], Sibiu, 1786.**

1.66: **iaconovlci-Loga 1821, Constantin Diaconovici-Loga, *Chemare la tipărirea cărților românești,* Buda, Tip. Universității, 1821.**

1.67: **Diaconovici-Loga 1822, Constantin Diaconovici-Loga, *Gramatica românească,* Buda, Tip. Universității, 1822.**

1.68: **6czy 1829-1830, Doczy Jozsef, *Europa tekintete temieszeti, m veleti es kormányi állapotjában* [Privire asupra stării naturale, culturale și a guvemămintelor din Europa], IX, Viena, 1829-1830.**

L4:Eder 1791, *Supplex Libellus Valachorum Transsilvaniae iura tri- bus receptis Nationibus communia postliminio sibi adseri postu- lantium. Cum notis liistorico-criticis I.C.E.* [Joseph Karl Eder] *civis transilvani* [Apelul românilor transilvăneni care cer să fie repuși în drepturile comune celor trei națiuni recunoscute. Cu însemnări is- torico-critice de I.C.E., un cetățean din Transilvania], Cluj, Tip. Martin Hochmeister, 1791.

1.69: **ngel 1794, Johann Christian Engel, *Commentatio de expeditioni- bus Traiani ad Danubiuni et origine Valachorum,* Viena, 1794.**

1.70: **ergely de Ciocotiș 1819, Vasile Gergely de Ciocotiș (trad, după G.I. Wenzel), *Omul de lume sau sontice regule cuviinței, grației, mai alesului mod a vieții ți a adevăratelor blîndețe spre întrebuințarea tinerimii românești,* Viena, Tip. Dim. Davidovici, 1819.**

1.71: **orga Popovici 1807, Nicolae Horga Popovici, *Oglindă arătată omului înțelept, care cuprinde în sine vechile întîmplări cu pildă adusă, cumu-i de lipsă omului a se cunoaște și celui de aproape îngăduit a fi din înțelepciunea sa,* Buda, Tip. Universității, 1807.**

1.72: **ercovici 1794, *Istoria a Alexandrului celui Mare din Machedonia* [...], trad, și prefață Dimitrie Iercovici, Sibiu, Tip. Petru Barth, 1794.**

L4:Iorgovici 1799, Paul lorgovici, *Observații de limba românească,* Buda, Tip. Universității, 1799.

lA'.învățătură **1816,** ***învățătură pentru ferirea și doftoria boalelor celor ce se încing prin țară, și a celor ce se leagă, și a unor boale sporadice, adecă pe ici, pe colo îmblătoare, ale vitelor celor cu coame, precum și a cailor, a oilor și a porcilor,*** **Buda, Tip. Universității, 1816.**

405

1.73: ***nvățătură*** **1820,** ***învățătură theologhicească despre năravurile și datoriile oamenilor creștini,*** **Sibiu, Tip. Barth, 1820.**

lAtLesicon **1825,** ***Lesicon românesc-lătinesc-unguresc-nemțesc,*** **Buda, Tip. Universității, 1825.**

1.74: **alor P. 1809, Petru Maior,** ***Didahii adecă învățături pentru creșterea fiilor la îngropăciunea pruncilor morfi,*** **Buda, Tip. Universității, 1809.**

1.75: **alor P. 1812, Petru Maior,** ***Istoria pentru începutul românilor în Dachia,*** **Buda, Tip. Universității, 1812.**

1.76: **aior P. 1813, Petru Maior,** ***Istoria besericei românilor,*** **Buda, Tip. Universității, 1813.**

1.77: **aior P. 1814a, Petru Maior,** ***Animadversiones in Recensionem Historiae de origine Valachorum in Dacia,*** **Buda, Tip. Universității, 1814.**

1.78: **aior P. 1814b, Petru Maior,** ***Răspunsul la cîrtirea care s-au dat asupra persoanei lui Petru Maior autorului Istoriei ceii pentru începutul românilor în Dachia,*** **Buda, Tip. Universității, 1814.**

1.79: **aior P. 1815, Petru Maior,** ***Refiexiones in Responsum Domini recensentis Viennensis ad Animadversiones in Recensionem Historiae de origine Valachorum in Dacia,*** **Pesta, Tip. Trattner, 1815.**

1.80: **aior P. 1816, Petru Maior,** ***Contemplatio Recensionis in valachi- cam anticriticam Literariis Ephemcridibus Viennen si bus, nro 7, Februar, 1816, divulgatae,*** **Buda, Tip. Universității, 1816.**

1.81: **icu 1781, Samuil Micu,** ***Dissertatio canonica de matrimonio juxta disciplinam graecae orientalis ecclesiae,*** **Viena, Tip. Kurz- bock, 1781.**

1.82: **icu 1801, Samuil Micu,** ***Acathist sau carte cu multe rugăciuni pentru evlavia fieștecărui creștin,*** **Sibiu, Tip. Martin Hocluneister, 1801.**

1.83: **icu, Șincai 1780, Samuil Micu, Gheorghe Șincai,**

Elementa linguae daco-romanae sive valachicae, **Viena, Tip. Kurzbock, 1780.**

1.84: **urgu 1830, Eftimie Murgu, *Widerlegung der Abhandlung welche unterdem Titel vorkdmmt [...] durrch S.T. in Ofen 1827 undBeweis dass die Wallachen der Romer unbezweifelte Nachkdmmlinge sind,* Buda, Tip. Universității, 1830.**

1.85: **lcolau 1814-1815, Nicola Nicolau (ed.), *Gheografia sau scrierea pămîntului,* I—II, Buda, Tip. Universității, 1814-1815.**

1.86: **lcolau 1819, Pierre Blanchard, *Plutarh nou sau pe scurt scrierea vieților celor mai vestiți bărbați și muieri a toate neamurilor, din cele mai vechi vremi pînă în vremile noastre,* I—II, ed. Nicola Nicolau, Buda, Tip. Universității, 1819.**

***lAi*Povățuitorul 1826, *Povățuitorul tinerimii către adevărata și dreapta citire,* Buda, Tip. Universității, 1826 [deși pe foaia de titlu apare ca autor Gheorghe Lazăr, autorul lucrării trebuie să fie Zaharia Carcalechi, care semnează dedicația cărții și care a recurs la această substituire din motive promoționale, pentru a impresiona publicul].**

1.87: **rale 1827, *Psaltirea proorocului și împărat David,* trad. Ioan Prale, Brașov, Tip. Șobeli, 1827.**

1.88: **oja 1809, Gheorghe Constantin Roja, *Măiestria ghiovăsirii românești cu litere latinești,* Buda, Tip. Universității, 1809.**

1.89: **chwartner 1809, Martin Schwartner, *Statistik des Kdnigreichs Ungarn,* I, Buda, 1809.**

1.90: **ulzer 1781-1782, Franz Joseph Sulzer, *Geschichte des transalpi- nischen Daciens, das ist Walachei, Moldau und Bessarabiens, im Zusammenhange mit der Geschichte des ubrigen Daciens,* I—III, Viena, 1781-1782.**

1.91: **incai 1783, Gheorghe Șincai, *Catehismul cel mare,* Blaj, Tip. Seminarului, 1783.**

1.92: **incai 1805, Gheorghe Șincai, *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* (ed. a Ii-a), Buda, Tip. Universității, 1805.**

1.93: **incai 1806, Gheorghe Șincai, *Povățuire către economia de cîmp pentru folosul școalelor românești celor din Țara Ungurească și din părțile ei împreunate,***

Buda, Tip. Universității, 1806.

1.94: **empea 1797, Radu Tempea, *Gramatică românească,* Sibiu, Tip. Petru Barth, 1797.**

1.95: **hewrewk 1825, Thewrewk [Torok] Jozsef, *Hârom ertekezes Hunyadi Szekely Jânos, magyarorszâgi kormânyzo [...] torvenyes âgybol left sziiletesenek bebizonyitâsâra* [Trei dizertații care dovedesc nașterea lui Ioan Huniade Secuiul, guvernator al Ungariei [...], dintr-o legătură legitimă], Bratislava, 1825.**

1.96: **6koly 1823, [Sava Tokoly], *Erweis dass die Wallachen nicht Romischer Abkunft sind* [...], Halle, 1823.**

1.97: **okoly 1827, S.T. [Sava Tokoly], *Arătarea că vlahii sau rumînii nu-s de vifă romani* [...], Buda, Tip. Universității, 1827.**

1.98: **lchlndeal 1814, Dimitrie Țichindeal, *Filosoficești și politicești prin fabule moralnice învățături,* Buda, Tip. Universității, 1814.**

1.99: Carte modernă românească și străină (dintre 1831 și 1861)

1.100: **ron F. 1835-1838, Florian Aaron, *Idee repede de istoriaprinți- patului Țării Românești,* I-III, Buc., Tip. lui I. Eliad, 1835,1837,1838.**

1.101: **ron F. 1839, Florian Aaron, *Manual de istoria Principatului României,* Buc., Tip. Sf. Sava, 1839.**

1.102: **rac 1836, *O mie și una de nopți,* I, trad. Ioan Barac, Brașov, 1836.**

1.103: **lcescu/Russo 1850, Nicolae Bălcescu, *Cfntarea României,* Paris, De Soyc, 1850.**

1.104: **nignl 1837, Joseph Benigni von Mildenberg, *Handbuch der Statistik und Geographic des Grossfiirstenthums Siebenburgens,* I-III, Sibiu, 1837.**

1.105: **jlncă 1832-1833, Damaschin Bojincă, *Anticile romanilor,* I-II, Buda, Tip. Universității, 1832-1833.**

1.106: **sprez 1850, Hippolyte Desprez, *Les peuples de l'Autriche et de la Turquie. Histoire contemporaine des magyars, des roumains et des polonais,* I—II, Paris, 1850.**

1.107: **liade 1838, Ion Heliade-Rădulescu, prefață la vol.**

Dimitrie Ți- cliindeal, *Filosofice și politice prin fabule moralnice învățături,* ed. Ion Heliade-Rădulescu, Buc., Tip. Heliade, 1838.

1.108: **meny D. 1861, Kemeny Denes, *Honegyseg* [Unitatea patriei], ed. Kemeny Gâbor, Cluj, 1861.**

1.109: **vâry 1847, Kovâry Lâszlo, *Erdelyorszâg Statisztikâja* [Statistica Ardealului], I, Cluj, 1847.**

1.110: **urian 1849, August Treboniu Laurian, *Die Românen der Oster- reichischen Monarchic,* I—III, Viena, 1849.**

1.111: **lor P. 1834, Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia,* ed. lordache Mălinescu, Damaschin Bojincă, Buda, Tip. Universității, 1834.**

1.112: **gruzzi 1857, Constantin Negruzzi, *Păcatele tinerelelor,* Iași, Tip. Bermann, 1857.**

1.113: **plu Ilarian 1852(1), Alexandru Papiu Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară,* tom. I, ed. a Il-a, Viena, Tip. C. Gerold și fiul, 1852.**

1.114: **plu Ilarian 1852(11), Alexandru Papiu Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară,* tom. II, Viena, Tip. C. Gerold și fiul, 1852.**

1.115: **echenyl 1841, Szechenyi Istvân, *A Kelet nepe* [Poporul Răsăritului], Pesta, 1841.**

1.116: **echenyi 1842, Szechenyi Istvân, *A Magyar Akademia koriil* [Despre Academia Maghiară], Pesta, 1842.**

1.117: **guna 1849, Andrei Șaguna, *Promemorie despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale a românilor de religia răsăriteană în ces. reg. provinții ale monarhiei austriace și adaos,* Sibiu, 1849.**

1.118: **guna 1850, Andrei Șaguna, *Adaos la Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale a românilor de reli-***

***gia răsăriteană în ces. reg. provinfii ale monarhiei austriace,* Sibiu, 1850.**

1.119: **guna 1860, Andrei Șaguna, *Istoria bisericii ortodoxe răsăritene universale,* I—II, Sibiu, 1860.**

1.120: **illant 1844, J.A. Vaillant, *La Rômânie ou l'histoire, langue, lit- terature, orographie, statistique des Romans,* I—III, Paris, 1844.**

1.121: **sselenyi 1833, Wesselenyi Miklos, *Baliteletekr l* [Despre prejudecăți] [loc de apariție fictiv: Buc.], [Leipzig], 1833.**

1.122: **ssel6nyl 1843, Wesselenyi Miklos, *Szozat a magyar es szlâv nemzetiseg ugyeben* [Discurs asupra chestiunii națiunii maghiare și slave], Leipzig, 1843.**

1.123: Volume și seturi de corespondență edita

***1.6:GBC* 1973-1993, *George Baril și contemporanii săi,* I-IX, coord. Ștefan Pascu, Iosif Pervain, ed. Ștefan Pascu, Iosif Pervain, Ioan Chindriș, Titus Moraru, Gelu Neamțu, Grigore Ploeșteanu, Mircea Popa, Dumitru Suciu, Ioan Buzași, George Cipăianu, Ioan Gabor, Gheorghe Asanache, Alexandru Matei, Buc., Minerva, 1973, 1975, 1976,1978, 1981,1983, 1985, 1987, 1993.**

1.6:Hodoș 1940, Enea Hodoș, *Scrisori,* Sibiu, Tip. Veștemean, f.a. [prefața e datată 1940].

L6:Hodoș 1944, Enea Hodoș, *Din corespondenta lui Simeon Bărnuțiu și a contemporanilor săi,* Sibiu, Tip. O.L. Veștemean, 1944.

1.6:Maior L. 1972, Liviu Maior, *Avram Iancu. Scrisori,* Cluj, Dacia, 1972.

1.6:Maior P. 1968, Petru Maior, *Scrisori și documente inedite,* ed. Nicolae Albu, Buc., Edit, pentru Literatura, 1968.

1.6:Pervain, Chindriș 1972, Iosif Pervain, Ioan Chindriș (ed.), *Corespondenta lui Alexandru Papiu Ilarian,* I—II, Cluj, Dacia, 1972.

1.6:Suciu I.D. 1945, I.D. Suciu, *Nicolae Tincu Velia (1816-1867). Viafa și opera lui,* Buc., Institutul de Istorie Națională din București, 1945 (anexele documentare: „Corespondența lui Nicolae Tincu Velia“).

1.7. Memorii și petiții politice

I.*,1tAdresă aprilie 1849, Adresa delegației române la Viena către generalul Jella i ,* din 28 aprilie 1849, publicată în 1.9:P2cățian 1904, pp. 546-548.

|*.7′.Adresă noiembrie 1849, Adresa omagială din 15 nov. 1849 a românilor din dieceza Aradului,* înaintată împăratului Franz Joseph, publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 631-633.

***1.7′.Apel aprilie 1850, Apelul fruntașilor români din ținutul Șomcutei in favoarea fostului deputat Sigismund Pop,* publicat în 1.9:Dra- gomir 1944-1946,1, pp. 192-195.**

***l.T.Cuvîntare februarie 1849, Cuvîntarea din 6februarie 1849 a episcopului Șaguna în fața împăratului Franz Joseph,* publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 516-519.**

***1.7:Memorand martie 1849, Memorandul din 5 mart. 1849 adresat guvernului austriac de către delegația română la Viena,* publicat în 1.9:Păcățian 1904, pp. 535-541.**

***l.7:Memorand ianuarie 1850, Memorandul din 10 ianuarie 1850 înaintat guvernului austriac de către delegația română la Viena,* publicat în 1.9:Păcățian 1904, pp. 649-657.**

***1.7:Memorand 1850 Șaguna, Memorandul adresat guvernului austriac de către episcopul Andrei Șaguna Ia începutul anului 1850,* publicat în 1.9:Păcățian 1904, pp. 658-667.**

***1.7:Memoriu 1735, Memoriul adresat împăratului în 8 mart. 1735 de către episcopul Ioan Inochentie Micu-Klein,* publicat în 1.9:Păcă- țian 1904, p. 60.**

***l.7:Memoriu 1846 Rășinari, Memoriul adresat împăratului în 1846 de către comunitatea românească din Rășinari,* publicat în 1.9:Pă- cățian 1904, pp. 165-169.**

***l.7′.Memoriu 1847, Memoriul adresat Sublimei Porți de către Moise Nicoarăîn 1847,* publicat în 1.9:Bodea 1943, pp. 393 sqq.**

***1.7′.Memoriu 1847 Rusia, Memoriul adresat de către Moise Nicoară, în 1847, ambasadorului rus în Turcia,* publicat în 1.9:Bodea 1943, pp. 404 sqq.**

***1.7′.Memoriu august 1848, Memoriul avocatului Miclăuș privitor la situația românilor de pe Pământul Crăiesc,* publicat în 1.9:Dra- gomlr 1944-1946, II, pp. 178 sqq.**

***l.7:Memoriu septembrie 1848, Memoriul adresat parlamentului austriac de către românii din Transilvania,* redactat la Blaj, în 26 septembrie 1848, publicat în 1.9:Bodea 1982, II, pp. 910-913 (traducere după originalul german, publicat la pp. 913 sqq.).**

***1.7′.Petiție iulie 1814, Petiția românilor din dieceza Aradului,* înaintată împăratului în iulie 1814, publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 140-148.**

1.7:Petiție mai 1848, Petiția neamului românesc din Ungaria și Banat, **adresată guvernului maghiar în 21 mai 1848, publicată în 1.9:Pă- căţian 1904, pp. 344-347; 1.9:Bodea 1982,1, pp. 509-511.**

1.7*'.Petiție iunie 1848, Petiția din 18 iunie 1848 a delegației române la Viena,* publicată în L9:Păcățian 1904, pp. 369-370.

1.7*'.Petiție februarie 1849, Petiția din 25 februarie 1849 a delegației române la Viena,* publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 519-522.

***1.7'.Petiție iulie 1849, Petiția din 18 iulie 1849 a delegației române la Viena,* publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 599-605.**

***l.7'.Petiție octombrie 1849, Petiția adresată în 24 oct. 1849 ministerului austriac de către delegații bănățeni, în chestiunea despărțirii ierarhice de biserica sîrbească,* publicată în 1.9:Păcățlan 1904, pp. 623-627.**

***l.T'.Petiție decembrie 1849, Petiția din decembrie 1849 a lugojenilor către împărat,* publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 636-637.**

1.7*'.Petiție ianuarie 1850, Petiția din ianuarie 1850 a episcopului Er- delyi către împărat,* publicată în 1.9:Păcățlan 1904, pp. 641-648.

***1.7'.Recurs august 1819, Recursul din 15 august 1819, redactat de Moise Nicoară ți destinat împăratului Francisc I,* publicat în 1.9:Bodea 1943, pp. 298 sqq.**

1.7 *'.Replică iulie 1849, Replica din 30 iulie 1849 a delegației române la Viena la răspunsul anterior al ministerului Bach,* publicată în 1.9:Păcățian 1904, pp. 607-611.

|.*7'.Supplex 1791,* Memoriul *Supplex Libellus Valachorum,* din 28 martie 1791, adresat împăratului Leopold al II-lea, publicat în 3:Prodan 1984, pp. 455^480.

1.7*'Supplex 1804, Memoriul adresat împăratului de către reprezentanții românilor în 1804,* publicat în 3:Prodan 1970, pp. 82-89.

1.8. Volume și seturi de poezie

1.8:Budal-Deleanu 1974-1975, Ion Budai-Deleanu, *Opere,* I—II, ed. Florea Fugariu, Buc., Minerva, 1974, 1975 (vol.

I: *Țiganiada (B);* vol. II: *Țiganiada (A); Trei viteji).*

1.8:Clparlu 1976, Timotei Cipariu, *Poezii,* ed. Nicolae Albu, Cluj, Dacia, 1976.

1.8:Gherman 1977, Mihai Gherman (ed.), *Școala Ardeleană (Poezii, Proză, Tălmăciri),* Cluj, Dacia, 1977.

1.8:Mureșanu A. 1963, Andrei Mureșanu, *Poezii și articole,* ed. D. Păcurariu, Buc., Edit, pentru Literatură, 1963.

1.8:Mureșanu A. 1988, Andrei Mureșanu, *Poezii. Articole,* ed. Ion Buzași, Buc., Minerva, 1988.

1.8:Pauleti 1980, Nicolae Pauleti, *Scrieri. Poezii originale. Folclor. Traduceri din Ovidiu,* ed. Ioan Chindriș, Buc., Minerva, 1980.

1.9. Antologii, colecții de documente, instrumente de lucru, ediții critice, alte reeditări ulterioare

***1848, Anul 1848 în Principatele Române,* I-VI, Buc., Tip. Gobi, 1902-1910.**

1.9:Barlț 1962, George Bariț, *Scrieri social-politice,* ed. Victor Che- resteșiu, Camil Mureșan, George Em. Marica, Buc., Edit. Politică, 1962.

1.9:Bălcescu 1974, Nicolae Bălcescu, *Opere,* I, ed. G. Zâne, Elena G. Zâne, Buc., Edit. Academiei, 1974.

1.9:Bălcescu 1986, Nicolae Bălcescu, *Românii supt Mi hai Voievod Viteazul,* ed. Daniela Poenaru, Buc., Edit. Academiei, 1986 [vol. III în seria de *Opere].*

1.9:Bărnuțlu 1990, Simion Bămuțiu, *Discursul de la Blaj și scrieri de la 1848,* ed. Ioan Chindriș, Cluj, Uniunea Mondială a Românilor Liberi, 1990.

1.9:Bocșan, Leu 1988, *Memorialistica revoluției de la 1848 în Transilvania,* ed. Nicolae Bocșan, Valeriu Leu, Cluj, Dacia, 1988.

L9:Bodea 1937, [Moise Nicoară], *Crîmpeie de biografie,* publicate de Cornelia Bodea, în *Hotarul,* IV, 1937, nr. 5.

1.9:Bodea 1943, Cornelia C. Bodea, *Moise Nicoară (1784-1861) și rolul său în lupta pentru emanciparea nafional-religioasă a românilor din Banat și Ciișana,* Partea I, Arad, Tip. Diecezană, 1943 (anexele documentare).

1.9:Bodea 1967, Cornelia Bodea, *Lupta românilor pentru unitatea nafională. 1834-1849,* Buc., Edit. Academiei,

1967 (anexele documentare).
1.9:Bodea 1982, Cornelia Bodea, *1848 la români. O istorie în date și mărturii,* I-II, Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1982.
1.9:Bogdan-Duică 1924, Gheorghe Bogdan-Duică, *Viața și ideile lui Simion Bărnuțiu,* Buc., Cultura Națională, 1924.
1.9:Bojincă 1978, Damaschin Bojincă, *Scrieri. De la idealul luminării Ia idealul național,* ed. Nicolae Bocșan, Timișoara, Facla, 1978.
1.9:Brătescu 1988, *Grija pentru sănătate. Primele tipărituri de interes medical în limba română(1581-1820),* ed. G. Brătescu, Buc., Edit. Medicală, 1988.
***l.9',BRV* 1903-1944, Ioan Bianu, Nerva Hodoș, Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche (1508-1830),* Buc., 1903, 1910, 1912-1936, 1944.**
1.9:Budai-Deleanu 1970, Ion Budai-Deleanu, *Scrieri inedite,* ed. Iosif Pervain, Cluj, Dacia, 1970.

1.9:Budal-Deleanu 1970a, Ion Budai-Deleanu, *Scrieri lingvistice,* ed. Mirela Teodorescu, Ion Gheție, Buc., Edit. Științifică, 1970.
1.9:Budal-Deleanu 1991, Ion Budai-Deleanu, *De originibus populo- nim Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania,* ed. Ladislau Gyemănt, I—II, Buc., Edit. Enciclopedică, 1991.
1.9:Cantemir 1981, Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei,* ed. Leonida Maniu, Buc., Minerva, 1981.
1.9:Cipariu 1972, Timotei Cipariu, *Jurnal,* ed. Maria Protase, Cluj, Dacia, 1972.
1.9:Codru Drăgușanu 1956, Ion Codru Drăgușanu, *Peregrinul transilvan,* ed. Romul Munteanu, Buc., ESPLA, 1956.
1.9:Codru Drăgușanu 1980, Ion Codru Drăgușanu, *Peregrinul transilvan,* ed. Comeliu Albu, Buc., Sport-Turism, 1980.
1.9:Comșa 1944, Nicolae Comșa, *Manuscrisele românești din Biblioteca Centrală de la Blaj,* Blaj, Tip. Lumina, Miron Roșu, 1944.
1.9:Dlaconovici-Loga, Constantin Diaconovici-Loga, *Gramatica românească,* ed. O. Șerban, E. Dorcescu, Timișoara, Facla, 1973.
1.9:Documente 1848 Transilvania* 1977-1988, *Documente privind revolu/ia de la 1848 in fările române. C.

Transilvania, I-IV, sub red. Ștefan Pascu, Victor Cheresteșiu, Buc., Edit. Academiei, 1977, 1979, 1982, 1988 (primul volum apărut sub titlul: *Revolufia de la 1848-1849 din Transilvania).*

1.9:Dragomir 1944-1946, Silviu Dragomir, *Studii și documente privitoare la revoluția românilor din Transilvania în anii 1848-49,* vol. I—III, Sibiu, Tip. Cartea românească din Cluj, 1944-1946.

1.9:Fugariu 1970, Florea Fugariu (ed.), *Școala Ardeleană,* I—III, Buc., Albatros, 1970.

1.9:Fugariu 1983, Florea Fugariu (ed.), *Școala Ardeleană,* I—II, Buc., Minerva, 1983.

1.9:Iorgovlci 1979, Paul lorgovici, *Observatii de limba rumînească,* ed. Doina Bogdan-Dascălu, Crișu Dascălu, Timișoara, Facla, 1979.

1.9:Maior P. 1894, Petru Maior, *Procanonul,* ed. C. Erbiceanu, Buc., Tip. Cărților bisericești, 1894.

1.9:Malor P. 1970, Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia,* I—II, ed. Florea Fugariu, Buc., Albatros, 1970.

L9:Maior P. 1976, Petru Maior, *Scrieri,* I—II, ed. Florea Fugariu, Buc., Minerva, 1976.

1.9:Marica 1969, George Em. Marica, *Foaie pentru minte, inimă și literatură. Bibliografie analitică, cu un studiu monografic,* Buc., Edit, pentru Literatură, 1969.

1.9:Mureșanu A. 1977, Andrei Mureșanu, *Reflexii,* ed. Livia Grămadă, Cluj, Dacia, 1977.

L9:Mureșanu A. 1988, Andrei Mureșanu, *Poezii. Articole,* ed. Ion Buzași, Buc., Minerva, 1988.

1.9:Murgu 1969, Eftimie Murgu, *Scrieri,* ed. I.D. Suciu, Buc., Edit, pentru Literatură, 1969.

1.9:Papiu Ilarian 1943, Al. Papiu Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară. Schija tomului III,* ed. Ștefan Pascu, Sibiu, Dacia Tra- iană, 1943.

1.9:Paplu Ilarian 1981, Al. Papiu Ilarian, *Antologie,* ed. Comeliu Albu, Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1981.

1.9:Păcățian 1904, Teodor V. Păcățian, *Cartea de aur sau luptele po- litice-nafionale ale românilor de sub coroana ungară,* ed. a Il-a, I, Sibiu, Tip. Iosif Marschall, 1904.

1.9:Pervain 1970, Iosif Pcrvain, *Ion Budai-Deleanu. Scrieri*

inedite, **Cluj, Dacia, 1970.**

1.9:Pervaln 1971, Iosif Pervain, *Studii de literatură română,* Cluj, Dacia, 1971 (anexele documentare).

1.9:Pușcariu 1889, Ilarion Pușcariu, *Documente pentru limbă și istorie,* I, Sibiu, Tip. Arhidiecezană, 1889.

1.9:Răduică G., Răduică N. 1981, Georgeta Răduică, Nicolin Radu ică, *Calendare și almanahuri românești. 1731-1918. Dicfionar bibliografic,* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1981.

1.9:Răduțiu, Gyemânt 1995, Aurel Răduțiu, Ladislau Gyemânt, *Repertoriul izvoarelor statistice privind Transilvania. 1690-1847,* f.l., Univers Enciclopedic, f.a. [1995].

1.9:Russo 1908, Alecu Russo, *Scrieri,* ed. Petre V. Haneș, Buc., Academia Română, 1908.

1.9:Stoica de Hațeg 1981, Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica Banatului,* ed. Damaschin Mioc, Timișoara, Facla, 1981.

1.9:Stolca de Hațeg 1984, Nicolae Stoica de Hațeg, *Scrieri. Cronica Mehadiei și a Băilor Herculane. Povești moșăști școlarilor ru- mânești. Paria,* ed. Damaschin Mioc, Costin Feneșan, Timișoara, Facla, 1984.

1.9:Szechenyi 1981, Szechenyi Istvăn, *Kdzjora valâ torekedesek. Szemelvenyek* [Străduințe spre binele public. Pagini alese], ed. Benk Samu, Buc., Kriterion, 1981.

1.9:Șincai 1967, Gheorghe Șincai, *Opere. I. Hronica românilor,* tom. I, ed. Florea Fugariu, Buc., Edit, pentru Literatură, 1967.

1.9:Teodor 1972, Pompiliu Teodor, *Avram lancu în memorialistică,* Cluj, Dacia, 1972.

2. IZVOARE REFERITOARE LA ALTE PERIOADE (sfîrșitul sec. XIX-sec. XX)

2:Blaga 1994, Lucian Blaga, *Trilogia culturii. 11. Spațiul mioritic,* Buc., Humanitas, 1994.

2:Blandiana 1991, Ana Blandiana, *100 de poeme,* EL, Tinerama, 1991.

2:Boitoș 1942, Olimpiu Boitoș, „Memoriile lui George Barițiu" *{însemnări din viața mea căsătorită),* în *Studii literare* (Sibiu), I, 1942.

2:Brătianu 1942, Gheorghe I. Brătianu, „Spațiul etnic, spațiul vital, spațiul de securitate", în *Analele Academiei de Științe Morale și Politice,* II, 1942.
2:Cernatonl 1984, Alexandru Cematoni, *Goya. Dezastrele războiului* [studiu și album de reproduceri], Buc., Meridiane, 1984.
2:Cioran 1992, Emil Cioran, *Ispita de a exista,* Buc., Humanitas, 1992.
2:Cioran 1993a, Emil Cioran, *Schimbarea la față a României,* Buc., Humanitas, 1993.
2:Cioran 1993b, *Convorbiri cu Cioran,* Buc., Humanitas, 1993.
2:Drăghicescu 1995, D, Drâghicescu, *Din psihologia poporului român. Introducere,* ed. Elisabeta Simion, Buc., Albatros, 1995.
2:Gojdu 1888, *Analele Fundațiunii lui Gojdu,* tom. I (pe anii 1870-1883), Bp., Tip. Sam. Mărkus, 1888.
2:Ionescu 1937(1990), Nae Ionescu, *Roza vuiturilor. 1926-1933,* ed. Mircea Eliade, Buc., Cultura Națională, f.a. [1937] (Reprint: ed. Dan Zamfirescu, Buc., Edit. Roza Vuiturilor, 1990).
2:Jurma 1994, Gheorghe Jurma, *Descoperirea Banatului,* Reșița, Timpul, 1994.
2:Keyserling 1993, Hermann Keyserling, *Analiza spectrală a Europei,* Iași, Institutul European, 1993.
2:Malor L. 1993, Liviu Maior, *Alexandru Vaida-Voevod între Belvedere și Versailles (însemnări, memorii, scrisori),* [Cluj], Sincron, 1993.
2:Pascu LG. 1995, Ioan Gyuri Pascu (versuri și muzică), „Africa (Ce vis fierbinte)", în *Mașina cu jazzolină,* casetă audio, Europa Records, [1995].
2:Păunescu 1977, Adrian Păunescu, „Cu viața pre moarte călcînd", în *Flacăra,* XXVI, 1977, nr. 10, 10 mart., pp. 12-13.
2:Păunescu 1993-1994, Adrian Păunescu, *Trilogia căruntă. I. Romă- niada,* Buc., Edit. Păunescu, 1993-1994.
2:Pîrvan 1982, Vasile Pîrvan, *Getica. O protoistorie a Daciei,* ed. Radu Florescu, Buc., Meridiane, 1982.

2:Phoenix, Nicolae Covaci (muzică), Șerban Foarță, Andrei Ujică (versuri), „Mica Țiganiadă", în *Mugur de fluier,* disc L.P., Electrecord, f.a.

2:Ralea 1977, Mihail Ralea, *Scrieri,* II, ed. N. Tertulian, Buc., Minerva, 1977.
2:Rădulescu-Motru 1984, Constantin Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri,* ed. Gh. Al. Cazan, Gheorghe Pienescu, Buc., Eminescu, 1984.
2:Stanca 1987, Horia Stanca, *Fragmentarium clujean,* Cluj, Dacia, 1987.

3. LITERATURĂ SECUNDARĂ
(bibliografie de specialitate)

3:Adorno 1950, Theodor Adomo, *The Authoritarian Personality,* New York, 1950.
3:Adriaenssen 1991, Cristine Adriaenssen, *Auguste de Gerando, Ein Franzdsichen Zeuge des Ungarischen Reformaren (1819-1849),* Frankfurt am Main, Bonn, New York, Paris, 1991.
3:Albu C. 1977, Comeliu Albu, *Alesandru Papiu Ilarian. l'iafa și activitatea sa,* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1977.
3:Alexandrescu 1983, Sorin Alexandrescu, „«Junimea»: Discours politique et discours culturel", în vol. *Libra. Etudes roumaines offertes â Willem Noomen,* Groningen, 1983, pp. 47-79.
3:Allport 1954, Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice,* New York, Doubleday & Company, Inc., 1954.
3:Andea A. 1973, Avram Andea, „Libertate și proprietate în concepția lui Simion Bărnuțiu", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai", His- toria,* XVIII, 1973, fasc. 1, pp. 33-50.
3:Andea S., Andea A. 1990, Susana Andea, Avram Andea, „Blocada continentală și unele aspecte ale politicii economice austriece în Transilvania (1806-1813)“, în vol. Nicolae Bocșan, Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu (ed.), *Cultură și societate în epoca modernă,* Cluj, Dacia, 1990, pp. 64-75.
3:Anderson 1991, Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism,* London, Verso, 1991 [prima ediție: 1983].
3:Anghelescu 1971, Mircea Anghelescu, *Preromantismul românesc (pînăla 1840),* Buc., Minerva, 1971.
3:Anghelescu 1975, Mircea Anghelescu, *Literatura română și Orientul (secolele XVII-XIX),* Buc., Minerva, 1975.

3:Antohi 1991, Sorin Antolii, *Utopica. Studii asupra imaginarului social,* Buc., Edit. Științifică, 1991.
3:Antohi 1994, Sorin Antolii, *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română,* Buc., Litera, 1994.
3:Anuichi 1980, Silviu Anuichi, *Relații bisericești româno-sîrbe în secolul al XVII-lea și al XVIII-lea,* Buc., 1980.
3:Arat6 1955, Arato Endre, „A magyar nemesseg es az osztrâk udvar nemzetisegi politikâja a szabadsâgharc el tt" [Politica națională a nobilimii maghiare și a Curții vieneze înainte de revoluție], în *Szâ- zadok* [Secole], LXXXIX, 1955, nr. 2, pp. 191-210.
3:Arato 1960, Arato Endre, *A nemzetisegi kerdes tortenete Magyaror- szâgon 1790-1848* [Istoria problemei naționale în Ungaria. 1790-1848], I-II, Bp., 1960.
3:Arat6 1975, Arato Endre, „Az 1849. evi juliusi nemzetisegi torveny es helye Europâban" [Legea naționalităților din iulie 1849 și locul ei în Europa], *înKortârs* [Contemporanul], 1975.
3:Arato 1983, Arato Endre, *A magyarorszâgi nemzetisegek nemzeti ideologiâja* [Ideologia națională a naționalităților din Ungaria], Bp., 1983.
3:Armbruster 1993, Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei,* Buc., Edit. Enciclopedică, 1993.
3:Baczko 1984, Bronislaw Baczko, *Les imaginaires sociaux. Me- moires et espoirs collectifs,* Paris, Payot, 1984.
3:Barbu 1992, Violeta Barbu, „Biserica română unită cu Roma în căutarea identității: problema ritului și activitatea misionarilor iezuiți", *în Revista Istorică,* 1992, nr. 5-6, pp. 529-547.
3:Bariț 1994, George Bariț, *Părți alese din istoria Transilvaniei. Pe două sute de ani tn urmă,* vol. II, ed. Ștefan Pascu, Florin Saivan, Brașov, Inspectoratul pentru Cultură, 1994.
3:Bass 1993, Michel Bass, „Studiu introductiv", la voi. Marcel Mauss, *Eseu despre dar,* Iași, Institutul European, 1993, pp. 5-34.
3:Bîrlea 1987, Octavian Bîrlea, *Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj,* Munchen, 1987.
3:Benda 1993, Julien Benda, *Trădarea cărturarilor,* Buc., Humanitas, 1993.

3:Berlndei 1974, Dan Berindei, „Programul intern al revoluției române din 1848-1849", în voi. Nichita Adăniloaie, Dan Berindei (coord.), *Revolufia de la 1848 în Țările Române,* Buc., Edit. Academiei, 1974.

3:Bernath 1994, Mathias Bemath, *Habsburgii și începuturile formării națiunii române,* Cluj, Dacia, 1994.

3:Besanțon 1992, Alain Besanțon, *Confuzia limbilor. Criza ideologică a Bisericii,* Buc., Humanitas, 1992.

3:Besanțon 1993, Alain Besanțon, *Originile intelectuale ale leninismului,* Buc., Humanitas, 1993.

3:Bochmann 1977, Klaus Bochmann, „Der Zivilisationsbegriff in der Rumänischen Literatur der Aufklărung und der Romantik bis 1848“, în *Synthesis,* IV, 1977.

3:Bocșan 1973, Nicolae Bocșan, „Polemica lui Damaschin Bojincă și Eftimie Murgu cu Sava Tokoly", în *Banatica,* II, 1973, pp. 363-382.

3:Bocșan 1982, Nicolae Bocșan, „Liberalismul timpuriu în mișcarea națională din Banat", în vol. Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu, Pom- piliu Teodor (ed.), *Stat. Societate. Națiune. Interpretări istorice,* Cluj, Dacia, 1982, pp. 290-300.

3:Bocșan 1984, Nicolae Bocșan, „Opțiuni sociale și democratice în procesul constituirii solidarității naționale modeme. 1821-1848", în voi. Ștefan Ștefănescu (coord.), *Națiunea română. Geneză. Afirmare. Orizont contemporan,* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1984, pp. 338-377.

3:Bocșan 1986, Nicolae Bocșan, *Contribuții la istoria iluminismului românesc,* Timișoara, Facla, 1986.

3:Bocșan 1990, Nicolae Bocșan, „Revoluție și revoluționar la românii din Transilvania în 1848 (martie-august)", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai", Historia,* XXXV, 1990, fasc. 1, pp. 26-53.

3:Bocșan 1991, Nicolae Bocșan, „Evoluția ideii de națiune la românii din Transilvania și Banat. 1840-1860", în *Revue de Transylvanie,* I, 1991, pp. 38-63.

3:Bocșan 1992, Nicolae Bocșan, „Revoluția de la 1848", în voi. *Memorandul. 1892-1894. Ideologie și acțiune politică românească,* Buc., Progresul Românesc, 1992 (ed. a Il-a: 1994), pp. 128-169.

3:Bocșan 1992a, Nicolae Bocșan, „De la Revoluția din 1848 la dualism", în voi. *Memorandul. 1892-1894. Ideologie și*

acțiune politică românească, **Buc., Progresul Românesc, 1992, pp. 107-127.**

3:Bocșan 1994, Nicolae Bocșan, „The Revolution in March-August 1848. The Use of the Temi", în *Colloquia,* I, 1994, nr. 1, pp. 157-171.

3:Bocșan 1995, Nicolae Bocșan, „Contribuții la istoria mentalității revoluționare. Noțiunea de revoluție la românii din Transilvania (sept. 1848 aug. 1849)“, în vol. Nicolae Bocșan, Nicolae Edroiu, Liviu Maior, Aurel Răduțiu, Pompiliu Teodor (ed.), *David Prodan. Puterea modelului,* Cluj, Edit. Fundației Culturale Române, 1995, pp. 175-189.

3:Bocțan, Duma, Bona 1994, Nicolae Bocșan, Mihai Duma, Petru Bona, *Franța și Banatul. 1789-1815,* Reșița, Muzeul de Istorie, 1994.

3:Bocșan, Lumperdean, Pop 1994, Nicolae Bocșan, Ioan Lumperdean, loan-Aurel Pop, *Etnie și confesiune în Transilvania: secolele XIII-XIX,* Oradea, Fundația „Cele Trei Crișuri", 1994.

3:Bodea 1960, Cornelia C. Bodea, „Revoluția din 1848 în Transilvania și Ungaria văzută de John Paget", în *Studii și materiale de istorie modernă,* 1960, 2, pp. 187-221.

3:Bodea 1982, Cornelia Bodea, „Preoccupations dconomiques et culturelies dans Ies textes transylvains des annees 1786-1830“, în voi. Romul Munteanu (coord.), *La culture roumaine â l'epoque des Lumieres,* I, Buc., Univers, 1982, pp. 227-261.

3:Boia 1976, Lucian Boia, *Evolufia istoriografei române,* Buc., 1976.

3:Bola 1991, Lucian Boia, „Vers une histoire de l'imaginaire, în *Analele Universitățfii București. Istorie,* XL, 1991, pp. 3-22.**

3:Bola 1995a, *Mituri istorice românești,* sub dir. Lucian Boia, Buc., Edit. Universității, 1995.

3:Boia 1995b, *Miturile comunismului românesc,* sub dir. Lucian Boia, Buc., Edit. Universității, 1995.

3:Bolovan I. 1994, Ioan Bolovan, „Considerații asupra epidemiei de holeră din 1848 în Transilvania", în voi. Sorin Mitu, Florin Gogîltan (ed.), *Studii de Istorie a Transilvaniei,* Cluj, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, 1994, pp. 164-167.

3:Borsi-Kâlmăn 1994, Borsi-Kâlmân Bela, „Les Roumains

aux yeux des Hongrois. Stereotypies et lieux communs „hongrois" sur les „Roumains": Betises, Generalites, Semi-Verites par rapports â la conscience et la strategie naționale", în vol. G. Bădărău, L. Boicu, L. Nastasă (coord.), ***Istoria ca lectură a lumii,*** **Iași, Fundația Academică „A.D. Xenopol", 1994, pp. 455-459.**

3:Bourdieu 1986, Pierre Bourdieu, ***Economia bunurilor simbolice,*** **Buc., Meridiane, 1986.**

3:Breazu 1973, Ion Breazu, „Lamennais la românii din Transilvania, în 1848", în idem, ***Studii de literatură română și comparată,*** **II, ed. Mircea Curticeanu, Cluj, Dacia, 1973, pp. 118-141.**

3:Bulei 1990, Ion Bulei, ***Atunci cînd veacul se năștea...,*** **Buc., Eminescu, 1990.**

3:Capidan 1923, Theodor Capidan, „Petru Maior și aromânii", în ***Junimea literară,*** **XII, 1923, nr. 4-5.**

3:Carmllly-Welnberger 1994, Moshe Carmilly-Weinberger, ***Istoria evreilor din Transilvania (1623-1944),*** **Buc., Edit. Enciclopedică, 1994.**

3:Cazimlr 1986, Ștefan Cazimir, ***Alfabetul de tranzifie,*** **Buc., Cartea Românească, 1986.**

3:Călinescu M. 1995, Matei Călinescu, ***Cinci fețe ale modernității. Modernism. Avangardă. Decadență. Kitsch. Postmodernism,*** **Buc., Univers, 1995,**

3:Chaunu 1986, Pierre Chaunu, ***Civilizația Europei in Secolul Luminilor,*** **I-II, Buc., Meridiane, 1986.**

3:Chelcea 1991, Septimiu Chelcea, „Imaginea de sine a românilor", în ***Revista de psihologie,*** **XXXVII, 1991, nr. 1-2, pp. 25-30.**

3:Chelcea 1994a, Septimiu Chelcea, „Atitudinile etnice ale studenților în perioada de tranziție", în ***Revista de cercetări sociale,*** **I, 1994, nr. 3, pp. 67-75.**

3:Chelcea 1994b, Septimiu Chelcea, „Atitudinile etnice și măsurarea lor", în ***Sociologie românească,*** **1994, nr. 2-3.**

3:Chelcea 1994c, Septimiu Chelcea, „Atitudinile etnice ale românilor", în ***Sociologie românească,*** **1994, nr. 2-3.**

3:Chindriș 1983, Ioan Chindriș, ***Ideologia revoluționară a lui Alexandru Papiu Ilarian,*** **Buc., Edit. Politică, 1983.**

3:Cipăianu 1980, George Cipăianu, ***Vincențiu Babeș (1821-1907),*** **Timișoara, Facla, 1980.**

3:Condeescu 1946, N.N. Condeescu, ***Ion Codru Drăgușanu și***

Franța, **Sighișoara, Tip. Neagu, 1946.**
3:Cordoș, Jude 1989-1993, Nicolae Cordoș, Maria Magdalena Jude, „Contribuții documentare referitoare la Emanuil Gojdu și fundația sa", în *Acta Musei Napocensis,* 26-30, II/Istorie, 1989-1993, pp. 573-590.
3:Cornea 1972, Paul Comea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura intre 1780-1840,* Buc., Minerva, 1972.
3:Cosma 1995, Ela Cosma, „Imaginea rușilor în presa săsească la 1849", comunicare prezentată la simpozionul *Imaginea celuilalt in Transilvania,* Cluj, 5-6 mai 1995.
3:Crăciun, Ghitta 1995, Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta (ed.), *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe,* Cluj, Cluj University Press, 1995.
3:Cudalbu-Slușanski 1937-1938, O. Cudalbu-Slușanski, „Contributions â la biographic et â Toeuvre de J.A. Vaillant (1805-1886)“, în *Melanges de l'Ecole Roumaine en France,* XIV, 1937-1938.
3:Dărăban 1985, Valentin Dărăban, „Wesselenyi Miklos între democrație și naționalism", în *Acta Musei Porolissensis,* IX, 1985, pp. 723-729.
3:Delumeau 1986, Jean Delumeau, *Frica in Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată,* I—II, Buc., Meridiane, 1986.

***3-.Diction ant11900, Dicționarul literaturii române de la origini pînă la 1900,* Buc., Edit. Academiei, 1979.**
***3tDin ist. Trans.(IT)* 1963, *Din istoria Transilvaniei,* II, ed. a Il-a, Buc., Edit. Academiei, 1963.**
3:Djuvara 1995, Neagu Djuvara, *între Orient ți Occident. Țările române la începutul epocii modeme (1800-1848),* Buc., Humanitas, 1995.
3:Dragomlr 1914, Silviu Dragomir, *Relațiile bisericești ale românilor din Ardeal cu Rusia în veacul al XVIII-lea,* Sibiu, 1914.
3:Dragomlr 1917, Silviu Dragomir, „Relațiile bisericii române cu Rusia în veacul al XVII-lea", în *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice,* s. II, 1917, pp. 34-42.
3:Dragomir V 1946, Silviu Dragomir, *Studii și documente privitoare la revoluția românilor din Transilvania in anii 1848—49,* vol. V: „Istoria Revoluției", Cluj, 1946.
3:Dragomir 1965, Silviu Dragomir, *Avram lancu,* Buc., Edit.

Științifică, 1965.
3:Dragotnir 1989, Silviu Dragomir, *Studii privind istoria revoluției române de la 1848,* ed. Pompiliu Teodor, Cluj, Dacia, 1989.
3:Duby 1992, Georges Duby, *Evul mediu masculin. Despre dragoste și alte eseuri,* Buc., Meridiane, 1992.
3:Dumezil 1993, Georges Dumezil, *Mit și epopee,* Buc., Edit. Științifică, 1993.
3:Durandin 1989, Catherine Durandin, *Revolution â lafranțaise ou â la russe. Polonais, Roumaines et Russes au XlX-e siecle,* Paris, P.U.F., 1989.
3:Duțu 1982, Alexandru Duțu, *Literatura comparată și istoria mentalităților,* Buc., Univers, 1982.
3:Dyserlnck 1986, Hugo Dyserinck, ‚Jmagologia comparată", în voi. Alexandru Duțu (ed.), *Dimensiunea umană a istoriei. Direcții în istoria mentalităților,* Buc., Meridiane, pp. 197-209.
3:Edrolu 1980, Nicolae Edroiu, „Economic Literature of the 1780-1820 Period and Romanian Society", în vol. Pompiliu Teodor (ed.), *Enlightenment and Romanian Society,* Cluj, Dacia, 1980, pp. 40-54.
3:Febvre 1930, Lucien Febvre, „Civilisation. Evolution d'un mot et d'un groupe d'idees", în vol. *Civilisation. Le mot et l'idee.* Paris, 1930, pp. 1-55.
3:Finkielkraut 1992, Alain Finkielkraut, *Înfrîngerea gîndirii,* Buc., Humanitas, 1992.
3:Fukuyama 1994, Francis Fukuyama, *Sfîrșitul istoriei și ultimul om,* Buc., Paideia, 1994.

3:Furet 1992, Franțois Furet, *Reflecții asupra Revoluției franceze,* Buc., Humanitas, 1992.
3:Georgescu 1972, Vlad Georgescu, *Ideile politice și iluminismul în Principatele Române. 1750-1831,* Buc., Edit. Academiei, 1972.
3:Ge)lner 1983, Ernest Gellner, *Nations and Nationalism,* Oxford, Blackwell, 1983.
3:Gheție 1966, Ion Gheție, *Opera lingvistică a lui Ion Budai-Deleanu,* Buc., Edit. Academiei, 1966.
3:Ghinoiu 1988, Ion Ghinoiu, *Vîrstele timpului,* Buc., Meridiane, 1988.
3:Ghitta 1994, Ovidiu Ghitta, „Schiță pentru o istoriografie a unirii religioase în nord-vestul Transilvaniei", în voi. Sorin Mitu, Florin Gogîltan (coord.), *Studii de Istorie a*

Transilvaniei, Cluj, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, 1994, pp. 88-96.
3:Girardet 1986, Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques,* Paris, Seuil, 1986.
3:Giurescu C.C. 1977, Constantin C. Giurescu, *Probleme controversate in istoriografia română,* Buc., Albatros, 1977.
3:Godechot 1963, Jacques Godechot, *Les Revolutions (1770-1799),* Paris, P.U.F., 1963.
3:Goffman 1963, Erving Goffman, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity,* Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1963.
3:Graur 1974, Al. Graur, *Mic tratat de ortografie,* Buc., Edit Științifică, 1974.
3:Gyemânt 1986, Ladislau Gycmânt, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848,* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1986.
3:Habermas 1983, Jurgen Habermas, *Cunoaștere și comunicare,* Buc., Edit. Politică, 1983.
3:Haleckl 1962, O. Halecki, „Das Problem der Kircheunion in der osteuropäischen Geschichte", în *Osterreichische Osthefte,* IV, 1962, nr. 1, pp. 1-5.
3:Heittnann 1995, Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german. 1775-1918. Un studiu imagologic,* Buc., Univers, 1995.
3:Hitchins 1969, Keith Hitchins, *The Rumanian National Movement in Transylvania 1780-1849,* Cambridge, Massachusetts, 1969.
3:Hitchins 1983, Keith Hitchins, *Studies on Romanian National Consciousness,* New York Paris Montreal Roma, 1983.
3:Hitchins 1987, Keith Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700-1868),* ed. Pompiliu Teodor, Cluj, Dacia, 1987.

3:Hitchins 1995, Keith Hitchins, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania. 1846-1873,* Buc., Univers Enciclopedic, 1995.
3:Hobsbawm 1990, Eric J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780,* Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
3:Hobsbawm, Ranger 1983, Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition,* Cambridge,

Cambridge University Press, 1983.
3:Hodoș 1923, Enea Hodoș, „Din tinerețele lui Avram lancu", în *Anuarul Institutului de Istorie Națională* (Cluj), II, 1923, pp. 381-383.
3:Hotea 1988-1991, Meda Diana Hoțea, „Manifestări ale mentalității colective țărănești la mijlocul secolului al XVIII-lea în Transilvania", în *Sargetia,* XXI-XXIV, 1988-1991, pp. 173-177.
3:Ibrăileanu 1970, Garabet Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească,* ed. Constantin Ciopraga, Iași, Junimea, 1970.
***3:Ideologia generației* 1968, *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania,* autori: George Em. Marica, Iosif Hajos, Călina Mare, Constantin Rusu, Buc., Edit Politică, 1968.**
3:Iercoșan 1983, Sara Iercoșan, *Junimismul în Transilvania,* Cluj, Dacia, 1983.
3:Ioan Paul al II-lea 1995, Ioan Paul al II-lea, *Să trecem pragul speranței,* Buc., Humanitas, 1995.
3:Iorga 1981, Nicolae lorga, *Istoria românilor prin călători,* ed. Adrian Anghelescu, Buc., Eminescu, 1981.
3:Isar 1991, N. Isar, *Publiciști francezi și cauza română (1834-1859),* Buc., Edit Academiei, 1991.
3:Iscru 1975, G.D. Iscru, *Contribuții privind învățământul la sate în Țara Românească pînă la jumătatea secolului alXIX-lea,* Buc., Edit. Didactică și Pedagogică, 1975.
3:Isopescu 1930, Claudiu Isopescu, *II viaggiatore transilvana Ion Codru Drăgușanu e l 'Italia,* Roma, 1930.
***3:Istoria pedagogieifli)* 1966, *Din istoria pedagogiei românești. Culegere de studii,* II, Buc., Edit. Didactică și Pedagogică, 1966.**
3:Istrate 1982, Ion Istrate, *Barocul literar românesc,* Buc., Minerva, 1982.
3:Karnoouh 1994, Claude Kamoouh, *Românii. Tipologie și mentalități,* Buc., Humanitas, 1994.
3:Kovăcs 1973, losifKovâcs, *Desființarea relațiilor feudale în Transilvania,* Cluj, Dacia, 1973.
3:Kovâcs, Katus 1987, Kovăcs Endre (red. principal), Katus Laszlo (red.), *Magyarorszâg tortenete. 1848-1890* [Istoria Ungariei. 1848-1890], I, Bp., Akademiai Kiado, 1987 (voi. 6/1 din Pach

Zsigmond Pal (coord.), *Magyarorszâg tortenete tiz kotetben* [Istoria Ungariei în zece volume]).

3:Lascu N. 1957, Nicolae Lascu, *Ovidiu în România,* Buc., 1957.
3:Lascu N. 1974, Nicolae Lascu, *Clasicii antici în România,* Cluj, Dacia, 1974.
3:Lascu V. 1981, Viorica Lascu, „Din legăturile lui A.T. Laurian cu Italia", *înApulum,* XIX, 1981, pp. 287-292.
3:Lebrun 1985, François Lebrun, *La vie conjugale sous l'Ancien Regime,* Paris, Armand Colin, 1985.
3:Le Coff 1986, Jacques Le Goff, *Pentru un alt ev mediu,* I—II, Buc., Meridiane, 1986.
3iLe Rider 1995, Jacques Le Rider, *Modernitatea vieneză și crizele identității,* lași, Edit. Universității „Al. I. Cuza", 1995.
3:Lessing 1930, Theodor Lessing, *Der jiidische Selbsthass,* Berlin, Jiidischer Verlag, 1930.
3:Lovinescu 1972, E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne,* ed. Z. Omea, Buc., Edit. Științifică, 1972.
3:Lupaș 1910, Ioan Lupaș, *Contele Ștefan Szechenyi și politica de maghiarizare,* Sibiu, 1910.
3:Lupaș 1932, Ioan Lupaș, „O prietenă a lui Avram lancu", în *Adevărul literar și artistic,* 1932, nr. 123.
3:Lyotard 1993, Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoașterii,* ed. Ciprian Mihali, Buc., Babei, 1993.
3:Macrea 1969, D. Macrea, „Școala ardeleană și problemele de lingvistică romanică", în *Cercetări de lingvistică,* XIV, 1969, nr. 1, pp. 7-13.
3:Magris 1994, Claudio Magris, *Danubius,* Buc., Univers, 1994.
3:Maior L. 1967, Liviu Maior, „Aspecte ale organizării administrației românești din anii 1848-1849 în Transilvania", în *Acta Musei Na- pocensis,* IV, 1967, pp. 563-570.
3:Malor L. 1968, Liviu Maior, „O pagină din legăturile franco-ro- mâne: H. Desprez", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai", His- toria,* XIII, 1968, fasc. 2, pp. 103-115.
3:Maior L. 1972, Liviu Maior, „Organizarea administrativă a Munților Apuseni ca „țară românească" de către Avram lancu", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai", Historia,* XVII, 1972, fasc. 2, pp. 39-45.
3:Maior L. 1992, Liviu Maior, *Memorandul. Filosojia politico-is- toiicăapetifionalismului românesc,* [Cluj], Edit. Fundației Culturale Române, 1992.
3:Manolache, Dumitrașcu, Pîrnuță 1968, A. Manolache, Gh.

Dumi- trașcu, Gh. Pîmuță, *Gîndirea pedagogică a generației de la 1848,* Buc., Edit. Didactică și Pedagogică, 1968.

3:Manolescu 1993, Nicolae Manolescu, *Sadoveanu sau utopia cărții,* Buc., Minerva, 1993.

3:Marcu 1935, Alexandru Marcu, *Simion Bărnuțiu, Al. Papiu Ilarian și Iosif Hodoș la studii in Italia,* Buc., 1935.

3:Marga 1985, Andrei Marga, *Acfiune și rafiune în concepția lui Jurgen Habermas,* Cluj, Dacia, 1985.

3:Marga 1992, Andrei Marga, *Reconstrucția pragmatică a filosofici,* I, Cluj, Univ. ‚J3abeș-Bolyai", 1992.

3:Marga 1994, Andrei Marga, *Explorări în actualitate,* Cluj, Biblioteca Apostrof, 1994.

3:Marga 1995, Andrei Marga, *Filosofia unificării europene,* Cluj, Biblioteca Apostrof, 1995.

3:Marlan 1994, Simeon Florea Marian, *Sărbătorile la români,* I—III, Buc., Edit. Fundației Culturale Române, 1994.

3:Marica 1976, George Em. Marica, „Conscience civique et conscience litteraire en Transylvanie â l'epoque de 1848", în *Cahiers roumains d 'etudes litteraires,* 1976, nr. 2, pp. 21-37.

3:Marica 1977, George Em. Marica, *Studii de istoria și sociologia culturii române ardelene din secolul al XIX-lea,* I, Cluj, Dacia, 1977.

3:Marino 1964, Adrian Marino, „Iluminiștii români și problema «cultivării limbii»", în *Limba română,* XIII, 1964, nr. 5, pp. 467-480; nr. 6, pp. 571-586.

3:Marino 1992, Adrian Marino, *Biografia ideii de literatură,* vol. II: *Secolul luminilor, secolul 19,* Cluj, Dacia, 1992.

3:Marino 1995, Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale,* Iași, Polirom, 1995.

3:Marx 1987, Karl Marx, *Manuscrise economico-filosofice din 1844,* Buc., Edit. Politică, 1987.

3:Mauss 1993, Marcel Mauss, *Eseu despre dar,* Iași, Institutul European, 1993.

3:Mauzi 1969, Robert Mauzi, *L 'idee du bonheur dans la litterature et la pensee franțaise au XVIHe siecle,* Paris, Armand Colin, 1969.

3:Mazilu 1976, Dan Horia Mazilu, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea,* Buc., Minerva, 1976.

3:MaziIu 1984, Dan Horia Mazilu, *Literatura română în epoca Renașterii,* Buc., Minerva, 1984.

3:Mazilu 1986-1987, Dan Horia Mazilu, *Proza oratorică în literatura română veche,* I-II, Buc., Minerva, 1986-1987.
3:Mîrza 1987, lacob Mîrza, *Școală și națiune (Școlile de la Blaj în epoca renașterii naționale),* Cluj, Dacia, 1987.
3:Mik6 1943, Miko Imre, *Szechenyi es Wesselenyi nemzetisegi poli- tikâja* [Politica națională a lui Szechenyi și Wesselănyi], Cluj, 1943.

3:Miskolczy 1981, Miskolczy Ambrus, „Roumanian Hungarian Attempts at Reconciliation in the Spring of 1849 in Transylvania. Ioan Dragoș Mission", in *Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eotvos Nominatae. Sectio Historica,* XXI, 1981, pp. 61 -81.
3:Mitu M. 1989-1993, Melinda Mitu, „Revoluția română de la 1848-1849 din Transilvania oglindită în gazeta *Mârczius Tizenbtd- dike“* (I), în *Acta Musei Napocensis,* 26-30, Il/Istorie, 1989-1993, pp. 555-571.
3:Mitu M. 1992, Melinda Mitu, „Publicistica în limba maghiară a lui Iosif Many", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai". Historia,* XXXVII, 1-2, 1992, pp. 75-80.
3:Mitu M. 1994, Mitu Ildiko Melinda, „Imaginea românilor în opera lui Jokai Mor", în voi. Sorin Mitu, Florin Gogîltan (ed.), *Studii de Istorie a Transilvaniei. Specific regional și deschidere europeană,* Cluj, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, 1994, pp. 116-121.
3:Mltu M. 1995, Mitu Ildiko Melinda, „Originea, continuitatea și etnonimul românilor în viziunea lui Kovâry Lâszlo", în voi. Sorin Mitu, Florin Gogîltan (ed.), *Eiafă privată, mentalităfi colective și imaginar social în Transilvania,* în curs de apariție.
3:Mihi M., Mitu S. 1994, Melinda Mitu, Sorin Mitu, „Relatarea de călătorie prin Țara Românească a lui Urmosy Săndor (1841-1843)“, Cluj, 1994 (extras din *Acta Musei Napocensis,* 26-30, II/Istorie, 1989-1993, pp. 191-205).
3:Mltu S. 1987-1988, Sorin Mitu, „Italia la 1850, în conștiința publică a societății românești din Transilvania", în *Acta Musei Napocensis,* XXIV-XXV, 1987-1988, pp. 1127-1139.
3:Mitu S. 1988a, Sorin Mitu, „Interferences roumano-italiennes en 1850: sensibilites rcvolutionnaires et reactions ideologiques" (I—II), în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai". Historia,* XXXIII, 1988, fasc. 1, pp. 84-98;

fasc. 2, pp. 78-95.
3:Mitu S. 1988b, Sorin Mitu, „Dragostea și sentimentul național", în *Echinox,* XX, 1988, nr. 6-8.
3:Mitu S. 1991, Sorin Mitu, „Modelul irlandez și românii ardeleni (1838-1848)", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai". Historia,* XXXVI, 1991, 1-2, pp. 65-92.
3:Mitu S. 1992, Sorin Mitu, „Imaginea francezului în mentalitatea țărănească tradițională", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai". Historia,* XXXVII, 1992, 1-2, pp. 3-22.
3:Mitu S. 1993a, Sorin Mitu, „Benjamin Franklin in the Romanian Culture of Transylvania at the Beginning of the Modem Age", în *Transylvanian Review,* II, 1993, nr. 1, pp. 49-57.

3:Mitu S. 1993b, Sorin Mitu, „Aspecte metodologice ale cercetărilor de imagologie comparată", în *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai". Historia,* XXXVIII, 1993, 1-2, pp. 89-121.
3:Mltu S. 1994, Sorin Mitu, „Aspecte ale imaginii de sine la românii ardeleni. 1800-1850. Dimensiunea negativă", în vol. Sorin Mitu, Florin Gogîltan (ed.), *Studii de Istorie a Transilvaniei. Specific regional și deschidere europeană,* Cluj, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, 1994, pp. 106-115.
3:Moga 1936-1938, Ioan Moga, „Politica economică austriacă și comerțul Transilvaniei în veacul XVIII", în *Anuarul Institutului de Istorie Națională* (Cluj), VII, 1936-1938, pp. 86-165.
3:Monglond 1930, Andre Monglond, *Lepreromantismefrangais,* I-II, Grenoble, 1930.
3:Moscovicl 1990, Serge Moscovici (sub red.), *Psychologic sociale,* Paris, 1990.
3:Mungiu 1995, Alina Mungiu, *Românii după '89. Istoria unei neînțelegeri,* Buc., Humanitas, 1995.
3:Mureșanu C. 1982, Camil Mureșanu, „Ecoul războiului civil din S.U.A. în presa românească din Transilvania", în vol. Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu, Pompiliu Teodor (ed.), *Stat. Societate. Națiune. Interpretări istorice,* Cluj, Dacia, 1982, pp. 353-359.
3:Mureșanu C. 1991, Camil Mureșanu, „Națiune, naționalism, naționalități, minorități", în *Tribuna,* XXXV, 1991, nr. 37-38, 40-42.

3:Muscă 1980, Vasile Muscă, „Social Coordinates and Moral Values in the Transylvanian Enlightenment. Dcistic Order Social Happiness- Reason", în Pompiliu Teodor (ed.), *Enlightenment and Romanian Society,* Cluj, Dacia, 1980, pp. 207-220.

3:Neamțu 1988, Gelu Neamțu, „Aspecte comportamentale în primăvara revoluției de la 1848 din Transilvania", în *Anuarul Institutului de istorie și arheologie „A.D. Xenopol",* XXV, 1988, pp. 311-318.

3:Netea 1966, Vasile Netea, *George Barifiu. Viafa și activitatea sa,* Buc., Edit. Științifică, 1966.

3:Neumann 1986, Victor Neumann, *Convergente spirituale,* Buc., Eminescu, 1986.

3:Nicoară S. 1993, Simona Nicoară, „The Image of America in Romanian Culture of the Early Modem Epoch", în *Transylvanian Review,* II, 1993, nr. 1, pp. 58-65.

3:Nlcoară T. 1990, Toader Nicoară, „Climat mental și climat politic în țările române în a doua jumătate a sec. al XVII-lea și primele decenii ale sec. al XVIII-lea", în vol. Nicolae Bocșan, Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu (ed.), *Cultură și societate în epoca modernă,* Cluj, Dacia, 1990, pp. 15-32.

3:Ornea 1975, Z. Omea, *Junimea și junimismul,* Buc., Eminescu, 1975.

3:Ornea 1995, Z. Omea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească,* Buc., Edit. Fundației Culturale Române, 1995.

3:Papacostea Ș. 1988, Șerban Papacostea, „Conștiința romanității la români în evul mediu, în idem, *Geneza statului în evul mediu românesc. Studii critice,* Cluj, Dacia, 1988, pp. 222-230.**

3:Papadima 1975, Ovidiu Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc,* Buc., Minerva, 1975.

3:Pasti 1995, Vladimir Paști, *România în tranzifie. Căderea în viitor,* Buc., Nemira, 1995.

3:PaveI 1994, Dan Pavel, ,,«Deșteaptă-te române!» O cercetare în ideologia naționalismului, în *Polis,* 2/1994, pp. 153-170.**

3:Păcurariu 1981, Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* II, Buc., 1981.

3:Păcurariu 1992, Mircea Păcurariu, *Istoria bisericii românești din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș,* Cluj, 1992.

3:Petrescu 1991, Dan Petrescu, „«Tentatio Orientis Interbellica», în voi. Al. Zub (ed.), *Cultură și societate. Studii privitoare la trecutul românesc,* Buc., Edit. Științifică, 1991.**

3:Pippidi 1980, Andrei Pippidi, „Naissance, renaissance et mort du «Bon Sauvage»: â propos des Morlaques et des Valaques, în volumul său *Hommes et idees du Sud-Est europeen a l'aube de l'âge modeme,* Paris, București, CNRS Edit. Academiei, 1980.**

3:Pippidi 1993, Andrei Pippidi, „Miturile trecutului răspîntia prezentului, în *Xenopoliana,* I, 1993, 1 -4, pp. 22-31.**

3:Pițu 1991, Luca Pițu, *Sentimentul românesc al urii de sine,* Iași, Institutul European, 1991.

3:Popa L. 1994, Liliana Popa, „Interferențe germano-române în domeniul tiparului sibian", în *Caietele „David Prodan",* I, 1994, pp. 103-110.

3:Popper 1979, Karl Raimund Popper, *The Poverty of Historicism,* Londra, Routledge and Kegan Paul, 1979 (prima ediție: 1957).

3:Popper 1993, Karl Raimund Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei,* I—II, Buc., Humanitas, 1993.

3:Prodan 1967-1968, D. Prodan, *Iobăgia în Transilvania în secolul al XVI-lea,* I-in, Buc., Edit. Academiei, 1967-1968.

3:Prodan 1970, D. Prodan, *încă un Supplex Libellus românesc. 1804,* Cluj, Dacia, 1970.

3:Prodan 1979, D. Prodan, *Răscoala lui Horea,* I—II, Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1979.

3:Prodan 1984, D. Prodan, *Supplex Li be Ilus Valachorum. Din istoria formării națiunii române,* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1984.

3:Prodan 1989, D. Prodan, *Problema iobăgiei în Transilvania. 1700-1848,* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1989.

3:Protase 1973, Maria Protase, *Petru Maior: un ctitor de conștiințe,* Buc., Minerva, 1973.

3:Protopopescu 1966, Lucia Protopopescu, *Contribuții la istoria tn- vățămîntului din Transilvania. 1774-1805,* Buc., Edit. Didactică și Pedagogică, 1966.

3:Radosav 1985, Dom Radosav, „Imaginea Africii în cultura română din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Orizont geografic orizont mental", în vol. Nicolae Edroiu, Aurel

Răduțiu, Pompiliu Teodor (ed.), *Civilizație medievală și modernă românească. Studii istorice,* Cluj, Dacia, 1985, pp. 249-259.
3:Răduțiu 1985, Aurel Răduțiu, „Timp de lucru și zile de sărbătoare în Transilvania (sec. XVII-XVIII), în vol. Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu, Pompiliu Teodor (ed.), *Civilizație medievală și modernă românească. Studii istorice,* Cluj, Dacia, 1985, pp. 215-230.**
3:Reszier 1981, Andre Reszler, *Mythes politiques modernes,* Paris, P.U.F., 1981.
3:Ricceur 1995, Paul Ricosur, *Eseuri de hermeneutică,* Buc., Huma- nitas, 1995.
3:Seche 1966, Mircea Seche, *Schiță de istorie a lexicografei române,* I, Buc., Edit. Științifică, 1966.
3:Shaflr 1983, Michael Shafir, „Political Culture, Intellectual Dissent and Intellectual Consent. The Case of Romania", în *Orbis,* 27, 1983, pp. 393-420.
3:Slmpson, Yinger 1985, George Eaton Simpson, John Milton Yinger, *Racial and Cultural Minorities,* New York Londra, 1985.
3:Sotâr, Pândi 1965, Soter Istvăn (coord.), *A magyar irodalom tor- tenete* [Istoria literaturii maghiare], vol. HI: Pândi Pal (red.), *A magyar irodalom tortenete 1772-t 11849-ig* [Istoria literaturii maghiare de la 1772 la 1849], Bp., Akademiai Kiado, 1965.
3:Spengler 1923, Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Unirisse einer Morphologic der fVeltgeschichte,* Munchen, Oskar Beck, 1923.
3:Staroblnski 1993, Jean Starobinski, *Melancolie, nostalgie, ironie,* Buc., Meridiane, 1993.
3:Suciu 1938a, Coriolan Suciu, „Crimpeie din procesul dintre profesorii de la Blaj și episcopul Lemeni (1843-1846)“, extras din *Cultura creștină,* Blaj, 1938.

3:Suclu 1938b, Coriolan Suciu, „Preambule la procesul lemenian. II. Pretinsele atentate contra lui Bărnuțiu", în *Cultura creștină,* XVIII, 1938, nr. 12, pp. 730-746.
3:Sundhausen 1973, Holm Sundhausen, *Die Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Volkem der Habsburger Monarchic,* Miinchen, 1973.
3:Szaluta 1987, Jacques Szaluta, *La psychohistoire,* Paris, P.U.F., 1987.
**3:Ștefănescu 1995, Barbu B. Ștcfanescu, *Tehnică agricolă și*

***ritm de lucru in gospodăria țărănească din Criţana in secolul al XVIII-lea ţi în primele decenii ale secolului al XIX-lea,* teză de doctorat, Cluj, Universitatea „Babeș-Bolyai", 1995.**

3:Tacciu 1973, Elena Tacciu, *Mitologie romantică,* Buc., Cartea Românească, 1973.

3:Tacclu 1982-1987, Elena Tacciu, *Romantismul românesc. Un studiu al arhetipurilor,* I—III, Buc., Minerva, 1982-1987.

3:Talmon 1968, J.L. Talmon, *Roniantisme et revolte,* Paris, Flamma- rion, 1968.

3:Teodor 1968, Pompiliu Teodor, „Contribuția lui Aaron Florian la dezvoltarea istoriografiei naționale", în *Acta Musei Napocensis,* V, 1968, pp. 577-586.

3:Teodor 1970, Pompiliu Teodor, *Evoluția gindirii istorice românești,* Cluj, Dacia, 1970.

3:Teodor 1981—1982, Pompiliu Teodor, „O scriere polemică controversată din epoca Supplexului", în *Studii ți comunicări* (Satu Mare), V-VI, 1981-1982, pp. 203-209.

3:Teodor 1984, Pompiliu Teodor, *Interferențe iluministe europene,* Cluj, Dacia, 1984.

3:Teodor 1992, Pompiliu Teodor, „Mișcarea națională în secolul al XVIII-lea", în voi. *Memorandul. 1892-1894. Ideologie ți acțiune politică românească,* Buc., Progresul Românesc, 1992 (ed. a II-a: 1994), pp. 92-106.

3:Teodor 1995, Pompiliu Teodor, „The Romanians from Transylvania between the Tradition of the Eastern Church, the Counter Reformation and the Catholic Reformation", în vol. Maria Crăciun, Ovidiu Gliitta (ed.), *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe,* Cluj, Cluj University Press, 1995, pp. 175-186.

3:Thom 1993, Franțoise Thom, *Limba de lemn,* Buc., Humanitas, 1993.

3:Tocqueville 1995, Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America,* I—II, Buc., Humanitas, 1995.

3:Todoran 1983, Romulus Todoran, „Samuil Micu și aromânii", în *Cercetări de lingvistică* (Cluj), XXVIII, 1983, nr. 2, pp. 97-100.

3:Tonnelat 1930, E. Tonnelat, „Kultur. Histoire du mot, evolution du sens", în vol. *Civilisation. Le mot et l'idee,* Paris, 1930, pp. 61-73.

3:Topllceanu, Ucraln 1989, Iulian Topliceanu, Constantin

Ucrain, *Oastea lui Avram Iancu,* Cluj, Dacia, 1989.
3:T6th 1944, I. Toth Zoltan, „Cotore Gerontius es az erdelyi român nemzeti ontudat ebredese" [Gherontie Cotore și trezirea conștiinței naționale românești din Transilvania], în *Hitel* [Creditul], 1944, pp. 84-95.
3:T6th 1946, I. Toth Zoltân, *Az erdelyi român nacionalizmus els szâzada 1697-1792* [Primul secol al naționalismului românesc ardelean], Bp., 1946.
3:T6th 1959, I. Toth Zoltân, *Az erdelyi es magyarorszâgi român nemzeti mozgalom (1790-1848)* [Mișcarea națională a românilor din Transilvania și Ungaria (1790-1848)], Bp., 1959.
3:Totu, Florea, Abrudan 1984, Maria Totu (coord.), Petre Florea, Paul Abrudan, *Bărba/i ai datoriei. 1848-1849. Mic dicționar,* Buc., Edit. Militară, 1984.
3:Treblci, Ghlnoiu 1986, Vladimir Trebici, Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografe.* Buc., Edit. Științifică și Enciclopedică, 1986.
3:Tr6csânyi 1965, Trocsânyi Zsolt, *Wesselenyi Miklos,* Bp., 1965.
3:Turczynski 1976, Emanuel Turczynski, *Konfession und Nation. Zur Friihgeschichte der serbischen und rumânischen Nationsbildung,* Diisseldorf, Schwann, 1976.
3:Turliuc 1994, Cătălin Turliuc, „Naționalism și etnicitate. Considerații istoriografice și metodologice", în vol. G. Bădărău, L. Boicu, L. Nastasă (ed.), *Istoria ca lectură a lumii,* Iași, Fundația Academică „A.D. Xenopol", 1994, pp. 425-439.
3:Țîrcovnlcu 1964, V. Țîrcovnicu, „Damaschin Bojincă, pedagog iluminist", în *Revista de pedagogie,* XIII, 1964, nr. 2, pp. 53-64.
3:Țîrcovnicu 1970, V. Țîrcovnicu, *Contribuții la istoria învăfămîntu- lui românesc din Banat (1780-1918),* Buc., Edit. Didactică și Pedagogică, 1970.
3:Țîrcovnicu 1978, V. Țîrcovnicu, *Istoria învăfămîntului din Banat pînă la anul 1800,* Buc., Edit. Didactică și Pedagogică, 1978.
3:Urechla 1892-1901, Vasile A. Urechia, *Istoria școalelor de la 1800-1864,*1-IV, Buc., 1892-1901.
3tVan Tleghem 1924-1948, Paul Van Tieghem, *Le preromantisme. Etudes d'histoire litteraire europeenne,* I-V, Paris, 1924-1948.
3:Vârl 1993, Alexandru Vâri, „Imaginea Statelor Unite ale Americii în paginile *Gazetei de Transilvania* (1838-1848)",

șan, Nicolae Edroiu, Vasile Vesa, *Convergențe europene. Istorie și societate in epoca modernă,* Cluj, Dacia, 1993, pp. 106-115.

3:Vâri 1995, Alexandru Vâri, „Alice în oglindă sau repere pentru o imagologie a femeii în mediile urbane transilvănene la sfîrșitul secolului al XIX-lea“, în voi. Sorin Mitu, Florin Gogîltan (ed.), *Viață privată, mentalități colective și imaginar social in Transilvania,* în curs de apariție.

3:Verdery 1988, Katherine Verdery, „Moments in the Rise of Discourse on National Identity. I: Seventeenth through Nineteenth Centuries", în vol. I. Agrigoroaiei, Gh. Buzatu, V. Cristian (ed.), *Românii in istoria universală,* vol. III/l, Iași, Univ. „Al. I. Cuza", 1988, pp. 25-60.

3:Verdery 1994, Katherine Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu,* Buc., Humanitas, 1994.

3:Veress 1982, Veress Endre, *A budai Egyetemi Nyonida kiadvânyai- nak dokumentuniai* [Documente referitoare la publicațiile Tipografiei Universității din Buda], ed. Domokos Samuel, Bp., 1982.

3:Volovici 1995, Leon Volovici, *Ideologia națională și «problema evreiască». Eseu despre formele antisemitismului intelectual in România anilor '30,* Buc., Humanitas, 1995.

3:Weber 1993, Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului,* Buc., Humanitas, 1993.

3:Wolf 1978, Iosif Wolf, „Herderianismul componentă a ideologiei generației române de la 1848", în *Marisia,* VIII, 1978, pp. 146-156.

3:Zane 1977, G. Zane, *N. Bălcescu. Opera. Omul. Epoca,* ed. a Il-a, Buc., Eminescu, 1977.

3:Zane 1980, G. Zâne, „Despre regulile unei bune conduite în viața economică", în idem, *Studii,* ed. Elena G. Zâne, Buc., Eminescu, 1980, pp. 344-357.

3:ZeIetln 1991, Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric,* Buc., Humanitas, 1991.

3:Zieglauer 1881, Ferdinand von Zieglauer, *Die politische Reform- bewegung in Siebenbiirgen in der Zeit Joseph's II. und Leopold's II.,* Viena, 1881.

3:Zub 1981, Al. Zub, *A scrie și a face istorie (Istoriografia*

română postpașoptistă), **Iași, Junimea, 1981.**
3:Zub 1983, Al. Zub, *Binut-au gindul (note despre istorismul românesc),* Iași, Junimea, 1983.

CUPRINS

I. ARGUMENT 5

1. Motivații, fundal conceptual.....5
2. De ce imaginea de sine?.....7
3. De ce la românii ardeleni?.....9
4. De ce la începutul epocii modeme?.....10
5. Surse și metode.....13
***Mulțumiri și explicații*.....23**

11. IMAGINEA DE SINE ȘI IMAGINILE STRĂINE 26

1.Reflecția despre propria condiție ca replică la imaginile celorlalți.....26
2. Răspundem sau nu calomniilor străine?.....32
3. Cauzele calomnierii noastre.....36
4. Românii, obiect al invidiei străinilor.....40
5. Eternii nedreptățiți, părăsiți, uitați sau trădați de străini 44
6. Conspirația universală împotriva românilor.....51
7. Sîntem de risul străinilor.....59
8. ...dar le vom arăta noi pînă la urmă.....63
9. Considerații de imagologie comparată la românii ardeleni acum o sută cincizeci de ani.....68
10. Atitudini mai nuanțate față de imaginile străine.....73

III. DIMENSIUNEA NEGATIVĂ A IMAGINII DE SINE 85

1. Noi, ca auto-denigratori:. să ne denigrăm și noi, sau nu? 85
2. înapoierea culturală..... 103
3. Sîntem pe ultimul loc.....110
3.1. Românii ca țiganii.....117

3.2. Românii ca evreii.....123
4. „Defecte" morale și de comportament, datorate „specificului" nației.....127

5. Lipsa de entuziasm pentru cauza națională..... 131
6. Stăruința noastră în rău; ostilitatea față de progres 145
7. „Forme fără fond"; coruperea morală a românilor de către civilizația modernă.....153
8. Soarta nefericită a românilor.....172

IV. LA MIJLOC DE RÂU ȘI BINE 187
1. Leneși sau harnici?.....187
1.1. „Leneși..... 190**
1.2. „Harnici.....201**
2. Rezistența la deznaționalizare — asimilabili sau rezistenți?.....210
2.1. Capacitatea de rezistență etnico-rasială.....211
2.2. Căsătoria mixtă ca instrument de alterare a purității etnice.....219
2.3. Deznaționalizarea: stigmatizarea elitelor ca promotoare ale asimilării.....228
2.4. Rușinea de a fi român.....245

V. DIMENSIUNEA ISTORICĂ A IMAGINIIDE SINE POZITIVE 252
1. Generalități.....252
2. Cîștigarea încrederii în forțele proprii — și noi sîntem la fel ca alții.....254
3. Funcția compensatoare a istoriei.....260
4. Originea latină.....273
5. Salvatorii Europei creștine în Evul Mediu.....282

VI. AUTO-IMAGINEA POZITIVĂ: DATELE DE BAZĂ ALE IDENTITĂȚII NAȚIONALE 288
1. „Calități" morale și de comportament; profil etno-psihologic.....288
2. Numărul și răspîndirea românilor.....307
2.1. „Răspîndirea" românilor: nevoia de lărgire a sferei identității naționale.....310
2.2. Numărul românilor: „sîntem mulți"; „sîntem cei mai mulți".....316
2.3. Numărul românilor: sarabanda cifrelor.....323

3. Limba și alfabetul.....331
3.1. Reconstrucția ideologică a limbii.....337
3.2. Alfabetul.....345
4. Biserica și religia.....358
4.1. Generalități: preliminarii și context.....358
4.2. Reprezentarea relației dintre biserică și naționalitate 362

4.3.Vechimea și puritatea creștinismului la români, ca trăsături ale identității naționale.....367
4.4.Cele patru formule identitate ale pluri-confesionalismului românesc.....370
4.5. Formula identitară greco-catolică.....375
4.6. Formula identitară ortodoxă.....380
4.7. „A treia cale“: formula identitară a unificării confesionale.....385
4.8. „Dezbinarea religioasă" a românilor.....389

VII. CONCLUZII 395

VIII. BIBLIOGRAFIE ABREVIATĂ 401

1. Izvoare de epocă.....401
1.1. Manuscrise și documente inedite.....401
1.2. Presă, publicații periodice.....403
1.3. Calendare.....403
1.4. Carte veche românească și străină (dintre 1780 și 1830) 404
1.5. Carte modernă românească și străină (dintre 1831 și 1861).....407
1.6. Volume și seturi de corespondență editată.....409
1.7. Memorii și petiții politice.....409
1.8. Volume și seturi de poezie.....411
1.9.Antologii, colecții de documente, instrumente de lucru, ediții critice, alte reeditări ulterioare.....412
2. Izvoare referitoare la alte perioade (sfîrșitul sec. XIX-sec. XX).....415
3. Literatură secundară (bibliografie de specialitate)...416

HUMANITAS

ÎN *SERIA ISTORIE* A MAI APĂRUT

KEITH HITCHINS
România, 1866-1947

Traducere din engleză de
GEORGE G. POTRA și DELIA RĂZDOLESCU

Lipsa cărților de istorie adevărată a României, mai exact a cărților în care adevărul istoric să nu fi fost ocolit sau distorsionat spre a-1 conforma ideologiei comuniste, continuă să fie acută. Așa stînd lucrurile, substanțialul volum al lui Keith Hitchins despre formarea națiunii române modeme are toate șansele să devină un manual amănunțit și credibil de istorie a perioadei 1866-1947 (perioada monarhică).

Mai mult, studiul lui Hitchins oferă românilor o perspectivă « exterioară » în sensul bun al cuvîntului — adică nepărtinitoare, realistă și integrativă - asupra istoriei lor naționale. în ochii specialistului american, procesul istoric prin care s-a constituit România modernă este un proces « clasic », urmînd îndeaproape etapele de formare ale tuturor celorlalte state naționale din Europa.

Hitchins a structurat cronologic acest proces, după evenimentele sale politice capitale: independența (1866—1881), domnia Regelui Carol (1881-1914), primul război mondial (1914-1918), România Mare (1919-1940), al doilea război

mondial (1940-1944). Tendințele generale în evoluția economică și socială, ca și modificările percepției de sine a românilor au fost analizate în afara strictelor departajări cronologice de mai sus. Ultimul capitol al cărții, epilog la formarea unui stat modem, tratează scurta perioadă august 1944-decembrie 1947, în care, sub puterea comunistă, statul acesta a fost pur și simplu dezintegrat.